

عرف الزهرة فى مسح الرقبة

مصنف
حضرت مولانا مفتى محمد شعیب اللہ خان صاحب مفتاحی
(بانی دہم جامعہ اسلامیہ کالوم، بنگلور)

شعبہ تحقیق و اشاعت

Jamia Islamia Maseehul Uloom, Bangalore

K.S. Halli, Post Kannur Village, Bidara Halli Hobli, Baglur Main Road, Bangalore - 562149

H.O # 84, Armstrong Road, Mohalla Baidwadi, Bharthi Nagar, Bangalore - 560 001

Mobile : 9916510036 / 9036701512 / 9036708149

Telegram : t.me/passbarenaq1

عَرَفُ الزَّهْرَةِ فِي تَحْقِيقِ مَسْحِ الرَّقْبَةِ

یعنی وضوء میں گردن پر مسح کی تحقیق

2	تقریظ
3	مقدمہ
6	فصل
6	مذاہب ائمہ
8	بدعت ہونے کا قول ضعیف ہے
9	علامہ نوویؒ پر علماء کا انکار
12	گردن کا مسح سنت ہے یا مستحب؟
14	فصل
14	پہلی دلیل
15	اس حدیث سے علماء نے استدلال کیا
15	یہ حدیث موضوع نہیں
16	ضعیف کہنے والوں کی دلیل
16	لیث بن ابی سلیم کی تضعیف کا جواب
18	لیث بن ابی سلیم
21	مدلیس کی تعریف
23	علت مدلیس کا جواب
23	علامہ نوویؒ پر نقد
24	جرح مقدم ہے یا تعدیل
26	علت اختلاف و تغیر کا جواب
27	کعب بن عمرو صحابی ہیں
28	مصرف کی توثیق
29	طلحہ کی توثیق
29	طبرانی کی سند
31	دوسری دلیل
31	اس حدیث پر دو اعتراضات
32	پہلے اعتراض کا جواب
36	دوسرے اعتراض کا جواب اول

37	ایک استدلال پر نظر
38	دوسرے اعتراض کا جواب ثانی
40	دوسرے اعتراض کا جواب ثالث
42	زیادتِ ثقہ کی فنی بحث
43	انتباہ
44	تیسری دلیل
45	قفا کے معنی
45	یہ مرسل حکمی ہے
46	تحقیق رجال
49	حاصل بحث
50	صاحبِ عمون المعبود کا رد
51	فضائل میں ضعیف مقبول ہے
52	ضعیف پر عمل کے شرائط
54	اسبغ فی الوضوء
56	مسح رقبہ پر ایک اور استدلال
57	روایات موضوعۃ فی الباب
60	کیفیت مسح رقبہ

رسالہ مفیدہ

عرف الزهرة فی تحقیق مسح الرقبۃ یعنی وضوء میں گردن پر مسح کی تحقیق

تقریظ

حضرت مولانا مفتی مہربان علی بڑوٹوی

خلیفہ حضرت اقدس فقیہ الاسلام

عزیز محترم جناب مولوی محمد شعیب اللہ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہم

آپ کا رسالہ الموسوم ”عرف الزہرۃ فی تحقیق مسح الرقبۃ“ کے مسودہ کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا، حضرات اہل علم کے لیے آپ نے بڑا مفید اور کارآمد علمی خزانہ جمع فرمادیا ہے، اور مسح رقبہ کے متعلق جو بعض حدیثوں پر ضعف کا غبار پڑا ہوا بعض کم بیناؤں کو نظر آتا تھا، آپ نے محدثانہ کلام سے کیا خوب اس کو صاف کر دیا ہے، اس طرح آنجناب نے مسح رقبہ کے باب میں احناف کی حمایت کا بھرپور حق ادا کیا ہے۔

فجزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء فی الدنیا والآخرة، حق تعالیٰ قبولیت سے نوازیں اور کج فہموں کے لیے ہدایت کا ذریعہ اور آپ کے لیے نجات کا وسیلہ بنائیں۔

درخواست: اگر رسالہ عربی میں ہو جائے تو میرے خیال سے آپ کا یہ عظیم کارنامہ بن جائے — والسلام۔

احقر مہربان علی بڑوٹوی

(خادم تعلیمات مدرسہ عربیہ امداد الاسلام ہر سولی، ضلع مظفرنگر (یوپی))

۱۴۰۴/۳/۸ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم وعلی آلہ وأصحابہ الطاہرین ، أما بعد: معروض یہ کہ جس طرح بہت سارے مسائل میں بعض لوگ احناف پر مخالفت حدیث اور ان کے بعض مسائل پر بے دلیل ہونے کا الزام رکھتے ہیں، اسی طرح بعض لوگ مسح رقبہ (یعنی وضوء میں گردن کے مسح) کے بارے میں احناف کو بدعتی اور مسح رقبہ کو بدعت قرار دیتے ہیں، اور انتہاء یہ ہے کہ جس حدیث سے مسح رقبہ پر استدلال کیا جاتا ہے اس کو موضوع کہتے ہیں اور اپنے قول کی تائید میں علامہ نووی علیہ الرحمۃ کا قول پیش کر دیتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ مسح رقبہ کی حدیث موضوع ہے جس سے استدلال جائز نہیں۔

مگر ان مخالفین کو یہ نظر نہیں آتا کہ اگر ایک علامہ نووی نے مسح رقبہ کی حدیث کو موضوع کہا ہے تو ہزاروں علماء ان کے خلاف مسح رقبہ کی حدیث سے احتجاج اور اس سے استدلال کو درست قرار دیتے ہیں اور یہ نظر آتا ہے کہ علامہ نوویؒ کی اس بات پر حضرات علماء نے تعجب کیا ہے، اور ان کی اس بات کو صحیح تسلیم نہیں کیا ہے۔

پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ علامہ نوویؒ نے اس سلسلہ کی کونسی حدیث کو موضوع کہا ہے؟ کیا اس سلسلہ کی تمام احادیث کو موضوع کہہ دیا ہے؟ دنیا سے علامہ نوویؒ کی کتابیں نابود اور مفقود نہیں ہو گئی ہیں، اٹھا کر دیکھئے شرح مہذب میں انہوں نے صرف ایک حدیث پر جس کے الفاظ یہ ہیں: ”مسح الرقبۃ امان من الغل“ وضع کا حکم لگایا ہے، البتہ یہ بھی کہا ہے کہ اس باب میں نبی کریم ﷺ سے کچھ ثابت نہیں اور

مسح رقبہ سنت نہیں بدعت ہے۔ مگر اس سے زیادہ سے زیادہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ دیگر روایات پر علامہ نوویؒ کی نظر نہیں ہے، اس سے یہ سمجھ جانا کہ تمام روایات کو انھوں نے موضوع کہا ہے، انتہاء پسندی کے سوا کچھ نہیں۔

اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ بعض لوگ حنفیہ کو الزام دینے کے شوق میں کتب حنفیہ کے بعض اردو تراجم سے علامہ نوویؒ کا نام حذف کر کے محض ان کا قول نقل کر دیتے ہیں اور عوام کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ کتب احناف میں بھی مسح رقبہ کو بدعت اور اس کی حدیث کو موضوع لکھا ہے، مگر حنفی علماء اس کو چھپاتے ہیں اور عوام کو جہل میں ڈالتے ہیں۔ چنانچہ ایک صاحب نے اپنی کتاب ”حدیث خیر و شر“ میں ”عین الہدایہ“ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: ”گردن کا مسح بدعت ہے اور اس کی حدیث موضوع ہے“۔ ہم یہ اور اس جیسی دوسری بعض تبلیغات کو پڑھ کر فرط حیرت سے دم بخود رہ گئے؛ کیونکہ حقیقت حال یہ ہے کہ ان کتابوں میں یہ بعض لوگوں کا ایک قول نقل کیا گیا ہے، چنانچہ اس جگہ علامہ نوویؒ کا نام مذکور ہے، یہ قول احناف کا نہیں ہے۔

اس کی مثال تو ایسی ہی ہے جیسے کسی عیسائی نے قرآن پاک سے عیسیٰ علیہ السلام کا اللہ کا بیٹا ہونا ثابت کیا تھا کہ قرآن میں صاف موجود ہے ”مسح بن اللہ“ حالاں کہ یہ قرآن کا قول اور فیصلہ نہیں ہے، بلکہ قرآن نے نصاریٰ کا قول نقل کیا ہے۔ یہ لوگ بھی اسی طریقہ سے استدلال فرماتے ہیں۔

الغرض جب اس قسم کی باتیں درپیش آئیں تو خیال ہوا کہ چند سطور اس سلسلہ میں حوالہ قرطاس کی جائیں، اس سے یہ امید تو نہیں کہ مخالفین مان جائیں گے؛ کیونکہ ان کا رویہ بارہا دیکھا جا چکا کہ بعد وضوح حق بھی ماننے کو تیار نہیں ہوتے البتہ مترددین اور موافقین کو ضرور فائدہ ہوگا، اور اسی طرح متلاشی حق ضرور متفع ہوگا، انشاء

اللہ تعالیٰ۔

اب بنام خدا شروع کرتا ہوں اور اس رسالہ کا نام ”عَرَف الزهرة فی تحقیق مسح الرقبة“ رکھتا ہوں اور آخر میں علماء کرام سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر کوئی سہو و خطا دیکھیں تو اصلاح فرما کر دامن غفو میں احقر کو جگہ عطا فرمائیں، پھر بھی حضرات سے استدعاء و دعاء خیر کرتا ہوں۔ فقط

حررہ الاحقر محمد شعیب اللہ خان غفی عنہ

۲/ شعبان ۱۴۰۲ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

سب سے پہلے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ گردن کے مسئلہ میں حضرات علماء کرام و ائمہ عظام کے کیا خیالات و نظریات ہیں، اور انھوں نے کیا مسلک اختیار کیا ہے۔

مذاہب ائمہ

وضوء میں مسح رقبہ (گردن کے مسح) کا کیا حکم ہے اس کے بارے میں علماء و ائمہ کے تین قول ملتے ہیں:

(۱) ایک قول یہ ہے کہ یہ مکروہ و بدعت ہے، امام مالک کا یہی مسلک ہے، چنانچہ مالکی مسلک کی کتابوں میں سے التاج الاکلیل اور مختصر خلیل اور الشرح الکبیر میں مسح رقبہ کو مکروہ و غیر مستحب لکھا ہے۔ (۱)

اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔ (۲)
(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مسح رقبہ مستحب ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا یہی قول ہے۔ چنانچہ مسلک حنبلی کی کتاب ”المحرر فی الفقہ“ میں ہے کہ مسح عنق کے مسنون ہونے کے بارے میں دو قول ہیں۔ (۳)

اور المبدع میں بھی دو قولوں کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ مسنون ہونے کو غنیۃ میں اور ابن الجوزی اور ابن رزین نے اختیار کیا ہے۔ (۴)

اور ابن تیمیہ نے بھی شرح العمدۃ میں لکھا ہے کہ ایک روایت میں گردن کا مسح

(۱) التاج الاکلیل: ۲۶۶/۱، مختصر خلیل: ۱۴۱/۱، الشرح الکبیر: ۱۰۳/۲ (۲) شرح زید بن رسلان

۲۶۶/۱، الانصاف: ۱۳۷/۱، المحرر: ۱۴۱/۱ (۳) المحرر فی الفقہ: ۱۴۱/۱ (۴) المبدع: ۱۱۲/۱

مستحب ہے۔ (۱)

اور مرداوی نے الانصاف میں جو بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنابلہ کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ مسنون نہیں ہے اور اس کو متعدد اصحاب نے اختیار کیا ہے اور اس کو صحیح کہا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مسنون ہے اور اس کو بھی متعدد حضرات نے اختیار کیا ہے، غنیۃ میں اور ابن الجوزی، ابوالبقاء، ابن الصیرفی اور ابن رزین نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور خلاصہ میں ہے کہ صحیح قول یہی ہے۔ (۲)

اور شافعی فقہ کی ایک اور معروف کتاب ”روضۃ الطالبین“ میں ہے کہ اٹھارویں سنت گردن کا مسح ہے، کیا یہ سنت ہے یا مستحب ہے؟ اس میں دو وجہ یعنی دو قول ہیں۔ (۳)

علماء حنفیہ کے نزدیک بھی مسح رقبہ مستحب ہے اور ان کی کتب فقہ معتبرہ مشہورہ میں سے وقایہ، شرح وقایہ، نقایہ، کنز الدقائق، درمختار، ردالمحتار، نور الایضاح اور مراقی الفلاح، طحاوی علی المراتی وغیرہ صدا کتب میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور مستحب قرار دیا ہے۔ (۴)

(۳) تیسرا قول بعض شوافع وغیرہ سے منقول ہے کہ مسح رقبہ سنت ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبر میں اور علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں امام شافعی کے شاگرد علامہ رویانی کی کتاب بحر سے نقل کیا ہے کہ ہمارے اصحاب نے (مسح رقبہ) کو سنت کہا ہے۔ (۵)

اور امام غزالی نے فقہ شافعی پر اپنی کتاب ”الوسیط“ میں اس کو سنتوں میں شمار

(۱) شرح العمدۃ: ۱۹۳/۱ (۲) الانصاف: ۱۳۷/۱ (۳) روضۃ الطالبین: ۶۱/۱ (۴) دیکھو: المبسوط: ۸/۱، البحر الرائق: ۲۹/۱، فتح القدیر: ۳۱/۱، بدائع: ۱۱۷/۱، مراقی الفلاح: ۲۸ (۵) تلخیص: ۳۴/۱

کیا ہے۔ (۱)

اور علامہ تقی الدین شافعی علیہ الرحمۃ نے بھی ”کفایۃ الاخیار“ میں مسح رقبہ کو سنتوں میں شمار کرایا ہے اور علامہ رافعی سے اس قول کی تصحیح بھی نقل کی ہے، پھر اس کے بعد کہا کہ علامہ رافعی نے شرح کبیر میں ”مسح الرقبۃ امان من الغل“ حدیث سے احتجاج کیا ہے، پھر امام نوویؒ کا قول بدعت ہونے کا نقل کر کے آخر میں فرمایا کہ اس کا مقتضاء یہ ہے کہ اس باب میں دو قول ہیں۔ (۲)

حاصل یہ کہ مسئلہ اگرچہ مختلف فیہ ہے، مگر بدعت کے قول سے زیادہ سنیت و استحباب کے قول کو علماء و ائمہ نے اختیار کیا ہے، جیسا کہ کتب مذاہب اربعہ کے مطالعہ سے اور ان کے عمل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔

بدعت ہونے کا قول ضعیف ہے

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک مسح رقبہ کے بدعت ہونے کا قول ضعیف و کمزور ہے، اسی لیے اکثر علماء نے بدعت ہونے کے قول کو بے صیغہ تمریض بیان کیا ہے، اور اس قول کو ضعیف ہونا بھی چاہئے؛ کیونکہ اس کو بدعت قرار دینے والوں کے نزدیک اس کے بدعت ہونے کی وجہ عدم ثبوت ہے کہ ان حضرات مانعین کے نزدیک کوئی روایت پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی۔ چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ جنہوں نے مسح رقبہ کو بدعت قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے کوئی شی ثابت نہیں، جیسا کہ ابن حجر نیاں سے تلخیص الحیر میں نقل فرمایا ہے، اور جو ثابت تھی اس کو انہوں نے موضوع قرار دیدیا۔

مگر کون نہیں جانتا کہ جس بات پر استدلال کی عمارت رکھی گئی تھی وہ اگر

متزلزل ہو جائے تو استدلال بھی ملیا میٹ ہو کر رہ جاتا ہے، تو اگر علامہ نووی اور بعض دیگر بزرگوں کے نزدیک اس سلسلہ میں کچھ بھی ثابت نہیں ہوا تو ضروری نہیں کہ دوسرے حضرات بھی تہی دامن ہوں، اور جب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ دیگر علماء کے پاس اس سلسلہ میں متعدد روایات ثابت ہیں تو پھر علامہ نووی کا استدلال بے جان ہو کر رہ گیا، لہذا یہ قول ضعیف ہوا۔

علامہ نووی پر علماء کا انکار

اسی لیے متعدد حضرات علماء نے امام نووی کی جلالت شان کے باوجود اس مسئلہ میں ان پر انکار کیا ہے، اور ان کے اس کو بدعت کہنے پر اور اس کی حدیث کو موضوع قرار دینے پر ان کا رد کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے تلخیص الحییر میں ابن الرفعة کا امام نووی پر تعاقب نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ امام نووی نے جو یہ کہا کہ مسح رقبہ بدعت ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ امام بغوی جوامع حدیث میں سے ہیں انھوں نے اس کو مستحب کہا ہے اور اس کا ماخذ حدیث و اثر ہی ہو سکتا ہے کیونکہ یہ بات محض قیاس سے نہیں کہی جاسکتی۔ (۱)

علامہ یتیمی شافعی نے المقدمة الحضر میہ کی شرح ”المنہج القویم“ میں فرمایا کہ:

”قال النووي: إنه بدعة و خبر ”مسح الرقبة أمان من الغل“ موضوع لكنه متعقب بأن الخبر ليس بموضوع“ (امام نووی نے کہا کہ گردن کا مسح بدعت ہے اور یہ حدیث کہ گردن کا مسح طوق سے امن ہے، موضوع و من گھڑت

ہے لیکن اس بات پر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں ہے۔ (۱)
اور دوسرے شافعی فقیہ علامہ شروانی نے کہا کہ:

”وقال النووي إنه بدعة و خبر مسح الرقبة أمان من الغل موضوع لكنه متعقب بأن الخبر ليس بموضوع . وقال الكردي عليه: والحاصل أن المتأخرين من أئمتنا قد قلّدوا الإمام النووي في كون الحديث لا أصل له و لكن كلام المحدثين يشير إلى أن الحديث له طرق و شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن“

(امام نووی نے کہا کہ گردن اک مسح بدعت ہے اور یہ حدیث کہ گردن کا مسح طوق سے امن ہے، موضوع و من گھڑت ہے لیکن اس بات پر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں ہے، اور علامہ کردی نے اس پر لکھا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ ہمارے متاخرین ائمہ نیاں حدیث کے بے اصل ہونے کی بات میں امام نووی کی تقلید کر لی ہے لیکن محدثین کا کلام اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ اس حدیث کے متعدد طرق اور شواہد ہیں جن کی وجہ سے یہ حسن کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔) (۲)

اور علامہ شوکانی علیہ الرحمۃ نے متعدد روایات مسح علی الرقبہ کے ثبوت میں نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ:

”وبجميع ذلك تُعلمُ أنَّ قول النووي : ’مسحُ الرقبة بدعةٌ وأنَّ حديثه موضوعٌ‘ مجازفةٌ، وأعجب من هذا قوله: ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب ، وإنما قاله ابن القاص وطائفةٌ يسيرةٌ فإنه قال الروياني من أصحاب الشافعي في كتابه المعروف بـ ”البحر“ ما لفظه : قال أصحابنا هو سنةٌ . وتعقب النووي أيضاً ابنُ الرفعة بأن البغوي و

هو من أئمة الحديث قد قال باستحبابه ، قال: ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبر أو أثر ؛ لأن هذا لا مجال للقياس فيه“

(ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ علامہ نوویؒ کا قول کہ ”مسح رقبہ بدعت ہے اور اس کی حدیث موضوع ہے“ عجزتہ (یعنی اٹکل اور بے تکی بات ہے) پھر فرمایا کہ اس سے بھی زیادہ عجیب علامہ نوویؒ کا یہ قول ہے کہ اس کو نہ امام شافعیؒ نے ذکر کیا، نہ جمہور اصحاب نے، اس کو تو بس ابن القاص نے ایک اور چھوٹی جماعت نے ذکر کیا ہے (تعجب) اس لیے کہ اصحاب شافعی میں سے علامہ رویانی نے اپنی کتاب میں جو کہ بحر سے مشہور ہے، فرمایا کہ ہمارے اصحاب نے (مسح رقبہ) کو سنت کہا ہے۔ پھر لکھا: ابن الرفعہ نے بھی علامہ نوویؒ کا تعقب کیا ہے کہ علامہ بغویؒ جو کہ ائمہ حدیث میں سے ہیں، مسح رقبہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ (ابن الرفعہ) نے کہا کہ اس (مسح رقبہ) کا ماخذ خبر یا اثر ہی ہے، اس لیے کہ اس میں قیاس کو مجال نہیں)۔ (۱)

علامہ شوکانی نے اپنی دوسری کتاب ”السیل الجرار“ میں بھی ان پر نقد کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

”أقول : لم يثبت في ذلك شيء يوصف بالصحة أو الحسن، وقد ذكر ابن حجر في التلخيص أحاديث وهي وإن لم تبلغ درجة الاحتجاج بها فقد أفادت أن لذلك أصلاً لا كما قال النووي : إن مسح الرقبة بدعة و أن حديثه موضوع ، وقال ابن القيم في الهدي : لم يصح عنه في مسح العنق حديث البتة ، وهذا مسلم ولكن لا تشترط الصحة في كل ما يصلح للحجبة فإن الحسن مما يصلح للحجبة“

(میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں کوئی ایسی حدیث ثابت نہیں جو صحیح یا حسن کہی جاسکے اور ابن حجر نے تلخیص میں متعدد احادیث نقل کی ہیں اور وہ اگرچہ کہ درجہ احتجاج کو نہیں پہنچتیں، تاہم یہ بتاتی ہیں کہ اس کی کوئی اصل موجود ہے، ایسا نہیں جیسے نووی نے کہا کہ گردن کا مسح بدعت ہے اور اس کی حدیث موضوع ہے اور جیسے ابن القیم نے کہا کہ گردن کے مسح کے بارے میں کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ سے صحیح طور پر ثابت نہیں، یہ مسلم ہے مگر ہر قابل احتجاج حدیث کے لئے صحیح ہونا شرط نہیں ہے، کیونکہ حدیث حسن بھی احتجاج کے قابل ہوتی ہے)۔ (۱)

الحاصل علامہ نوویؒ کا یہ قول کہ مسح رقبہ بدعت اور اس کی حدیث موضوع ہے ناقابل قبول ہے، کیونکہ حدیث بھی متعدد طرق اور شواہد کی روشنی میں کم از کم حسن قرار پاتی ہے اور اس کی بنا پر مسح رقبہ کا سنت یا مستحب ہونا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

گردن کا مسح سنت ہے یا مستحب؟

اب رہی یہ بات کہ مسح رقبہ کے بارے میں بدعت ہونے کے علاوہ جو اور دو قول ہیں، ان میں سے کون رائج ہے؟ تو اس کے جواب سے قبل ضروری ہے کہ ہم سنت و مستحب کی تعریف اور ان میں فرق بیان کریں، پھر اس کا فیصلہ کریں کہ کون رائج ہے۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اپنی مشہور کتاب ”البحر الرائق“ میں سنت کی اصطلاحی تعریف پر بحث کرتے ہوئے جو فیصلہ فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ:

”إن السنة ما واطب النبي ﷺ عليه لكن إن كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة ، وإن كانت مع الترك أحياناً فهي دليل

غیر المؤکدة ، وإن اقترنت بالإنکار علی من لم یفعله فہی دلیل الوجوب ، فافہم . (سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت فرمائی ہو ، لیکن ، یہ مواظبت بلا ترک ہوئی ہے تو یہ سنت موکدہ ہونے کی دلیل ہے ، اور اگر کبھی ترک کے ساتھ ہے تو یہ سنت غیر موکدہ ہونے کی دلیل ہے ، اور اگر اس کے نہ کرنے والے پر انکار بھی ہوا ہے تو یہ وجوب کی دلیل ہے ، خوب سمجھ لو)۔ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت (ہیشگی) فرمائی ہو۔ علامہ شامیؒ نے بھی ردالمحتار میں سنت کی تعریف میں مواظبت کو ملحوظ رکھا ہے۔ (۲)

اور مستحب کی تعریف بحر الرائق میں یہ کی گئی ہے کہ جس فعل پر آپ نے مواظبت نہیں فرمائی اور کسی چیز کو پسند فرما کر بھی آپ نے اس کو نہیں کیا تو یہ بھی اس میں داخل ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں رائج قرار دیا ہے۔ (۳)

حاصل یہ نکلا کہ جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے وہ سنت ہے اور جس پر مداومت نہیں فرمائی یا رغبت فرما کر بھی اس کو نہیں کیا تو یہ مستحب ہے۔

اس تمہید کے بعد ملاحظہ فرمائیے کہ نبی کریم ﷺ سے بلاشبہ مسح رقبہ ثابت بلکہ اس کی طرف رغبت دلانا بھی ثابت ہے جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا ، مگر آپ کا مواظبت و مداومت کرنا ثابت نہیں ، اس لیے سنیت کا قول مرجوح ہے اور استحباب کا قول رائج ہے ، رہا یہ سوال کہ پھر بعض حضرات نے اس کو سنت کس بنیاد پر کہا تو عرض ہے کہ جن حضرات نے مسح رقبہ کو سنت فرمایا ہے ، وہ اصطلاحی تعریف کے اعتبار سے نہیں بلکہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہے ، کیونکہ سنت کے معنی طریقہ کے ہیں کہ دین اسلام میں یہ بھی مشروع طریقہ ہے یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں سنت کا لفظ

مستحب کے معنی میں ہو؛ کیونکہ لفظ سنت کبھی مستحب کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن عابدین نے رد المحتار میں لکھا ہے۔ (۱)
ان چند معروضات کے بعد ہم اس کے استحباب پر دلائل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

فصل

اب ہم مسح رقبہ (گردن پر مسح) کے مستحب ہونے کے دلائل بیان کرتے ہیں اور ساتھ ہی ان دلائل پر کلام کر کے ان کا درجہ بھی بیان کرتے ہیں۔
پہلی دلیل

﴿عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق﴾ (۲)
(ليث، طلحة بن مصرف سے، وہ ان کے باپ سے، وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی کریم ﷺ کو اپنے سر کا مسح کرتے ہوئے دیکھا کہ آپ گدی اور اس سے ملے ہوئے گردن کے اگلے حصے تک پہنچ گئے)

اس حدیث سے علماء نے استدلال کیا

اس حدیث سے بے غبار طریقہ پر مسح رقبہ کا ثبوت ہوتا ہے اور بے شمار علماء وائمہ نے اس سے مسح رقبہ پر استدلال فرمایا ہے۔ علامہ مجد الدین ابن تیمیہؒ نے منشی (۱) رد المحتار: ۱۲۳ (۲) رواہ أحمد: ۳۸۱/۳، ابوداؤد: حدیث: ۱۳۲، والطحاوی: ۳۰۱، والبیہقی فی السنن الکبریٰ: ۶۰۱، والطبرانی فی المعجم الکبیر: ۱۸۰/۱۹

الاخبار میں اس حدیث پر ”باب مسح العنق“ کا ترجمہ باندھا ہے، اور علامہ ابن تمیہ نے شرح العمدة میں اس سے مسح رقبہ کا استحباب ثابت کیا ہے اور علامہ شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں اس سے احتجاج کیا ہے اور ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ میں اور علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں مسح رقبہ پر اسی حدیث سے استدلال فرمایا ہے۔

یہ حدیث موضوع نہیں

بعض ائمہ حدیث نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحیث میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے، ایسے ہی بلوغ المرام میں بھی اس کی تضعیف کی ہے۔ امام ابوداؤد نے ”باب صفة وضوء البنی ﷺ“ میں اس پر کلام کیا ہے۔ مگر کسی نے بھی اس حدیث کو موضوع قرار نہیں دیا، اور علامہ نوویؒ نے جس کو موضوع کہا ہے وہ دوسری حدیث ہے جس پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے۔

جن لوگوں نے اس روایت پر علامہ نوویؒ کا قول نقل کر کے منطبق کرنا چاہا ہے ہم نہیں سمجھتے کہ یہ بھولا پن ہے یا تلخیص ودھوکہ دہی؟ کیا ان لوگوں کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ کسی روایت کا موضوع ہونا اس سلسلہ کی تمام روایات کے موضوع ہونے کو مستلزم نہیں، اگر ایسا ہوا کرے کہ کسی مضمون کی کسی روایت کو موضوع کہنے اور قرار دینے سے تمام روایات اس سلسلہ کی موضوع قرار پائیں تو پھر شریعت کا کوئی باب ایسا ملنا مشکل ہے جس میں کوئی حدیث صحیح ہو، کیونکہ ہر باب میں زنادقہ اور فتنہ پرداز لوگوں نے کوئی نہ کوئی بات اختراع کی ہے۔ چنانچہ محدثین نے ابواب قائم فرما کر ہر باب کی موضوع احادیث کو جمع فرمادیا ہے تو پھر کوئی باب بھی احادیث موضوعہ سے خالی ملنا مشکل ہے، تو پھر ساری شریعت ہی کو بدعت کہنا پڑے گا۔ غرض یہ کہ مذکورہ بالا روایت کو موضوع نہیں کہا گیا ہے، البتہ اس پر ضعف کا حکم لگایا گیا ہے۔

ضعیف کہنے والوں کی دلیل

اب آئیے دیکھتے ہیں کہ جن حضرات نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اس کی کیا حقیقت ہے؟ اس حدیث کے ضعیف ہونے کی کئی وجوہات بیان کی گئی ہیں: ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس کے راوی لیث بن ابی سلیم کی یحییٰ بن سعید، عبدالرحمن بن مہدی اور امام احمد علیہم الرحمۃ نے تضعیف کی ہے اور ان کو متروک قرار دیا ہے اور ابن حبان نے کہا کہ یہ اسانید کو الٹ پھیر کرتے تھے، اور مراسل کو مرفوع کر دیتے اور ثقات سے وہ حدیثیں بیان کرتے جو ان کی حدیثیں نہیں ہیں اور علامہ نوویؒ نے تہذیب الاسماء میں کہا کہ علماء نے ان کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے۔ (۱)

ضعف کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی طلحہ بن مصرف کے دادا جن کا نام کعب بن عمرو ہے صحابی نہیں ہیں۔ ابن ابی حاتم نے جب اپنے باپ ابو حاتم سے پوچھا تو ابو حاتم نے ان کی صحبت کا انکار کیا۔ نیز ابن معین سے جب دریافت کیا گیا کہ کیا کعب کو صحبت حاصل ہے؟ تو فرمایا کہ محدثین کہتے ہیں کہ کعب نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے اور ان کے اہل بیت صحبت کا انکار کرتے ہیں۔

تیسری وجہ ضعف کی یہ ہے کہ طلحہ کے والد مصرف کو ابن القطان نے مجہول الحال کہا ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر اس روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے، مگر محققین نے ان وجوہ و جروح کا جواب دیکر روایت کو قابل احتجاج قرار دیا ہے۔ ہم یہاں پر علی الترتیب وبالنفیصل ان تمام علتوں کے جوابات لکھتے ہیں۔ (واللہ الموفق)

لیث بن ابی سلیم کی تضعیف کا جواب

لیث بن ابی سلیم کی تضعیف کے سلسلہ میں گزارش ہے کہ اہل علم جانتے ہیں کہ

مطلق جرح اور ہر جرح قابل اعتناء ولائق اعتبار نہیں ہوا کرتی، اگر ہر جرح قابل قبول ولائق اعتبار ہو تو پھر امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام بخاری، امام شعبہ، اور امام ابن معین جیسے حضرات بھی ضعیف ٹھہریں گے۔ چنانچہ امام دارقطنی نے جو ایک بلند پایہ محدث ہیں، امام ابوحنیفہؒ کو سی الحفظ اور ضعیف فرمادیا، مگر کبھی جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں دارقطنی کی یہ جرح نامقبول ہوئی اور اس جرح کا رائی برابر اثر نہ ہوا اور آپ کی ثقاہت وعدالت میں ذرہ برابر فرق نہیں آیا، نیز اہل علم سے یہ بھی مخفی نہیں کہ امام بخاری کے معظم ومحترم استاذ حضرت امام علی ابن المدینیؒ کو امام عقیلیؒ نے ضعفاء کی فہرست میں داخل کر دیا تھا، مگر اس جرح کا اثر تو کیا ہوتا خود امام عقیلیؒ اس کی وجہ سے علماء کی نظر سے گر گئے، حتیٰ کہ صاحب تذکرہ حافظ ذہبی کو اولاً افسوس ہوا تو کہا ”بس ماصنع“ کہ (عقیلی نے بڑی بری حرکت کی) اور جب اس کو برداشت نہ کر سکے تو پکارا اٹھے کہ اگر علی ابن المدینی جیسے حضرات ہی ضعیف ہو جائیں تو پھر ثقہ اور قوی دنیا میں کون ہوگا؟ نیز حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباس پر کیا کم جرح ہوئی ہے؟ ان کو تو بعض محدثین نے کذاب تک کہہ دیا، بدعتی اور لالچی اور دنیا دار کہا، مگر اس سب کے باوجود امام بخاریؒ جیسے کڑی شرائط پر پرکھنے والے شخص نے ان کی روایات کو اپنی صحیح میں درج فرمایا اور ان جرح کا کوئی اعتبار نہیں کیا، اسی لیے حافظ عسقلانی نے فتح الباری کے مقدمہ میں ان تمام جروحات کا مفصل ومدلل جواب دے کر ثابت فرمایا کہ عکرمہ ثقہ ہیں اور ان کے حق میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ قابل اعتبار نہیں۔ ایسے ہی بخاری و مسلم کے کتنے راوی اور رجال ہیں جن پر علماء وائمہ نے جرح کی، مگر یہ جرح ان راویوں کو اپنے درجہ ثقاہت وعدالت سے گرانے میں کارگر نہ ہوئی۔

اس سے یہ غرض نہیں کہ لیث کو مذکورہ ائمہ کے درجہ میں کھڑا کر دیں بلکہ محض یہ بتانا ہے کہ ثقہ ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ ہر طرح کی جروحات سے وہ خالی ہو اور اس پر کوئی جرح نہ کی گئی ہو، بلکہ جرح کے ہوتے ہوئے بھی ثقہ ہو سکتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ذہن میں ہونا چاہئے کہ تضعیف و توثیق ایک امر اجتہادی ہے، اور اس میں اختلاف بھی ہو سکتا ہے، کہ ایک راوی کسی امام و محدث کے نزدیک ثقہ ہو اور وہی راوی دوسرے محدث کے نزدیک ضعیف و متروک ہو۔

ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ جمہور کے نزدیک ضعیف ہیں، مگر امام شافعی علیہ الرحمہ ان کو حجت قرار دیتے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص الجبر میں کہا کہ ”ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ وهو ضعیف لکنہ حجة عند الشافعی“۔ (۱)

عطاء خراسانی کی جمہور نے توثیق کی ہے، مگر امام بخاری و عقیلی اور ابن حبان کے نزدیک یہ ضعیف ہیں، عبدالرحمن بن اسحاق کوفی کی بہت سے محدثین نے سوء حافظہ کی وجہ سے تضعیف کی ہے، لیکن امام ترمذی نے ”باب ماجاء فی سوق الجنبۃ“ میں ان کی ایک روایت کی تحسین فرمائی اور حافظ ابن حجر نے القول المسد میں اس طرف اشارہ کیا ہے، نیز فرمایا کہ حاکم نے بھی ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے۔ (۲)

ابومعشر بعض محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، مگر امام نسائی، امام احمد اور ابو حاتم وغیرہ کے نزدیک قابل احتجاج ہیں۔ غرض یہ کہ راوی کی توثیق و تضعیف ایک امر اجتہادی ہے جس میں مختلف آراء پائی جاسکتی ہیں۔

لیث بن ابی سلیم

اب اس پر غور کرنا ہے کہ لیث بن ابی سلیم کے بارے میں اگر ابن مہدی، یحییٰ

بن سعید، امام احمد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ وہ متروک اور ضعیف ہیں تو ایک خلق کثیر نے ان کو ثقہ جان کر ان سے حجت پکڑی اور ان سے روایت کی ہے۔

چنانچہ علامہ عینی نے ”البنایہ شرح ہدایہ“ میں لیث کی تضعیف کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ لیث سے ایک خلق کثیر نے روایت کیا ہے، جن میں سفیان ثوری، شریک، شعبہ، ابوعوانہ اور امام ابوحنیفہ وغیرہ ہیں اور ابوداؤد سے نقل کیا کہ ”لیس بہ باس“ (ان میں کوئی خرابی نہیں)، یحییٰ سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا اور دارقطنی سے نقل کیا کہ لیث صاحب سنت بزرگ تھے۔ (۱)

اسی طرح حافظ نورالدین ہیثمی نے مجمع الزوائد میں لیث کو ثقہ مدلس کہا ہے۔ (۲)

یاد رہے کہ لیث کی روایات کے بارے میں علامہ ہیثمی کی اقوال متعارض ہیں، بعض جگہ ضعیف کہا ہے، بعض جگہ لیث کی توثیق کی ہے جیسا کہ اوپر نقل ہوا، غالباً جہاں تحدیث کی تصریح نہیں تھی وہاں تدلیس کی وجہ سے تضعیف کی ہے، جہاں تحدیث کی تصریح ہے وہاں پر تصحیح کی ہے، لیکن ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ تدلیس بھی خود کوئی علت نہیں ہے۔ فافہم

الحاصل لیث بن ابی سلیم کے بارے میں علماء مختلف الخیال ہیں، بعض تضعیف کرتے ہیں تو بعض توثیق و تحسین کرتے ہیں، ہم نے اوپر علامہ عینی کے حوالہ سے ابوداؤد اور یحییٰ بن معین کا قول لیث کے بارے میں جو نقل کیا ہے کہ انہوں نے ”لا باس بہ“ کہا، یہ متقدمین کی اصطلاح میں اور خصوصاً ابن معین کی اصطلاح میں توثیق کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنویؒ کی ”الرفع والتکمیل“ میں یحییٰ ابن معین کا قول نقل کیا ہے:

”جب میں ”لاباس بہ“ کہوں تو سمجھو کہ وہ ثقہ ہے۔“ اور فتح المغیث سے ابو زرہ کا قول نقل کیا ہے کہ — میں نے عبدالرحمن بن ابراہیم دُحیم سے کہا کہ آپ علی بن حوشب الفزاری کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو کہا: ”لاباس بہ“، ابو زرہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ آپ انہیں ثقہ کیوں نہیں کہتے، تو کہا کہ میں نے تو کہہ دیا ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ابن معین اور امام ابو داؤد کے نزدیک لیث ثقہ ہیں۔ رہا یہ کہ ابن معین سے ان کی تضعیف بھی منقول ہے، جیسا کہ اوپر منقول ہوا، تو میں کہتا ہوں کہ پھر تو جرح و تعدیل مبہم جمع ہو گئے، لہذا تعدیل ہی مقدم ہوگی، جیسا کہ یہ مسئلہ ابھی تفصیل سے ہم ذکر کریں گے، پس ابن معین کے نزدیک یہ ثقہ ہیں، ایسے ہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی یہ ثقہ ہوں گے، کیونکہ امام صاحب کے شیوخ محدثین کے یہاں ثقہ ہیں، انہاء السکن مقدمہ اعلیٰ السنن پر امام ابو حنیفہ کے راویوں کے بارے میں بحث کرتے ہوئے امام شعرائیؒ کا قول ان کی کتاب میزان سے نقل کیا گیا ہے کہ:

”و ناهیک یا أخی بعدالة من ارتضاهم الامام أبو حنیفة رضی اللہ عنہ لأن یاخذ عنهم أحكام دینہ مع شدة تورعه وتحزره“
(اے بھائی! تجھے ان لوگوں کی عدالت کافی ہے جس سے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ احکام دین حاصل کرنے پر باوجود آپ کے شدتِ تورع اور تقویٰ کے راضی

ہو گئے)۔ (۱)

الغرض لیث بہت سارے ائمہ کے نزدیک ثقہ اور لائق احتجاج ہیں، اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ علامہ ہمیشی رحمہ اللہ نے لیث کو مدلس کہا ہے جو کہ جرح اور تضعیف ہے، تو اس سلسلہ میں اولاً ہم تدلیس کی محدثین کی اصطلاح کے مطابق تعریف کرتے ہیں، پھر اصل بات کی طرف عود کریں گے۔

تدلیس کی تعریف

محدثین کی اصطلاح میں تدلیس کا مطلب یہ ہے کہ راوی سند بیان کرتے ہوئے بجائے اپنے شیخ کے، شیخ کے شیخ کا نام ذکر کرے اور اپنے شیخ کا نام ذکر نہ کرے، اسی طرح تدلیس یہ بھی ہے کہ شیخ کے نام کے بجائے اس کی غیر معروف کنیت کا ذکر کرے یا اگر شیخ کنیت سے مشہور ہے تو اس کا غیر معروف نام سند میں لے۔

راوی کی غرض تدلیس سے کبھی تو یہ ہوتی ہے کہ اپنے شیخ کا نام چھپالے، کیونکہ شیخ مشہور نہیں یا کم عمر ہے وغیرہ تو اپنی روایت کی وقعت بڑھانے کے لیے شیخ کے شیخ کا نام لیتا ہے اور کبھی اس وجہ سے تدلیس کرتا ہے کہ روایت کی صحت مسلم ہو اور سند مشہور ہو تو تفصیل کرنا سند میں ضروری نہیں سمجھتا۔ اس میں صورت اولیٰ کو تدلیس اور ثانیہ کو تلہیس کہا جاتا ہے۔ (۲)

جمہور اور احناف کے نزدیک تدلیس من حیث ہو تدلیس کوئی جرح نہیں ہے، کیونکہ راوی اگر ثقہ ہے تو غرض فاسد سے تدلیس نہیں کر سکتا، ورنہ وہ ثقہ ہی نہیں رہے گا، اور اگر راوی ضعیف ہے تو بلا تلہیس و تدلیس ہی اس کی روایت ضعیف و مجروح ہے

(۱) انہاء السنن مقدمہ اعلاء السنن: ۵۵ (۲) دیکھو مقدمہ ابن الصلاح: ۴۲، ارشاد طلاب

الحقائق: ۲۰۵، ۱: ۳۶۳-۳۶۴

تواصل علت ضعف ہوانہ کہ تدلیس۔

فخر الاسلام بزدویؒ نے فرمایا کہ:

”ومن ذلك طعنه بالتدليس، وذلك أن تقول حدثني فلان عن فلان من غير أن يتصل الحديث بقوله حدثنا أو أخبرنا، وسموه عنعنَةً؛ لأن هذا يوهم شبهة الإرسال وحقيقته ليس بجرح فالشبهة الأولى۔“ (۱)

(یعنی طعن مردود میں سے محدثین کا تدلیس سے طعن کرنا بھی ہے، اور تدلیس یہ ہے کہ یوں کہے ”حدثني فلان عن فلان“ بغیر اس کے کہ حدیث کو ”أخبرنا“ یا ”حدثنا“ کہہ کر متصل کرے، اور محدثین اس کو عنعنہ کہتے ہیں۔ یہ طعن مردود اس لیے ہے کہ اس سے روایت کے منقطع ہونے کا شبہ پیدا ہوتا ہے، اور جب حقیقت انقطاع بھی جرح نہیں تو شبہ انقطاع تو بدرجہ اولیٰ جرح نہیں ہوگا)

اور ”نور الانوار“ میں ہے:

”لا يُقْبَلُ الطعنُ بالتدليسُ ----- لأن غايته أنه يوهم شبهة الإرسال، وحقيقة الإرسال ليس بجرح فشبهته أولى۔“ (۲)

غرض یہ کہ فقہاء احناف کے نزدیک تدلیس جرح نہیں ہے؛ لیکن اس کے قبول کرنے کے لیے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ قرون ثلاثہ کے ثقات کی تدلیس تو مقبول ہے۔ فقہوالاثر میں احناف کا مسلک اس طرح نقل فرمایا کہ:

”وأما عندنا (معشر الحنفية) فقليل لمرويه (أي المدلس) حكم المرسل وقد علمت حكمه۔“ (۳)

پھر جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ راوی روایت میں تحدیث و سماع کی تصریح

کردے تو اس کی روایت مقبول ہوتی ہے جیسا کہ کتب اصول میں مصرح ہے۔ (۱)

علت تدلیس کا جواب

ان معروضات کے بعد ہم کہتے ہیں کہ جب تدلیس کا جرحونا ہی مسلم نہیں تو اس روایت میں اس وجہ سے طعن کرنا، قادح نہیں، لہذا جواب کی ضرورت نہیں، پھر اگر تدلیس کو جرح تسلیم کر لیں تو جواب یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم نے طبرانی کے طریق میں تحدیث کی تصریح کر دی ہے، جیسا کہ ہم آگے اس کا ذکر کریں گے۔ لہذا یہ علت بھی مندرج ہوگئی، کیونکہ ثقہ کے تحدیث کی تصریح کرنے کے بعد اس کی روایت جمہور کے نزدیک مقبول ہوتی ہے، جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے۔

علامہ نووی پر نقد

یہاں سے علامہ نوویؒ کے اس قول کا ضعف و فساد ظاہر ہو گیا کہ تمام علماء نے لیث کے ضعف پر اتفاق کر لیا ہے، اگر واقعی لیث متفق علیہ ضعیف راوی ہوتے تو کیا امام مسلم رحمہ اللہ انکی روایت کو اپنی صحیح میں درج فرماتے؟ یہ لیث امام مسلم کے طبقہ ثانیہ کے راویوں میں سے ہیں، اور سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان سے روایت کی ہے، خصوصاً امام نسائی علیہ الرحمۃ کا ان کی روایت کی تخریج کرنا کم از کم ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ امام نسائی نے اپنی مجتبئی میں التزام کیا ہے کہ صحیح روایات ہی کی اس میں تخریج کی جائے، اور ان کی شرائط تمام اصحاب سنن سے اشد ہیں، جیسا کہ زہرا ربی میں علامہ سیوطی نے تصریح کی ہے، بلکہ علامہ سیوطی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ نسائی نے بعض ان راویوں سے حدیث روایت نہیں کی جن سے

(۱) دیکھو مقدمہ ابن الصلاح: ۴۲، ارشاد طلاب الحقائق: ۲۵۸، الکفایہ: ۳۶۳-۳۶۴

بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

الغرض جب لیث سے امام نسائی نے حدیث لی ہے تو کم از کم ان کے نزدیک بھی یہ حسن ہوں گے، رہا یہ کہ امام نسائی نے خود ان کی تضعیف کی ہے تو غایت مافی الباب یہ ہے کہ ان کی رائے مختلف منقول ہے اور اقوال متعارض ہیں، لہذا ترجیح تعدیل ہی کو ہوگی، کیونکہ جرح مبہم مقبول نہیں ہوتی جیسا کہ یہ بحث آئے گی۔ الغرض امام نووی کا یہ دعویٰ کہ تمام علماء کالیث کے ضعف پر اتفاق ہے ناقابل التفات ہے۔

جرح مقدم ہے یا تعدیل

اگر کوئی کہنے لگے کہ قاعدہ ہے ”الجرح مقدم علی التعدیل“ کہ تعدیل پر جرح مقدم ہے، لہذا لیث کو بھی اگرچہ بعض ائمہ نے ثقہ کہا ہے، مگر جرح کے مقدم ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دینا چاہئے، تو میں کہتا ہوں کہ یہ قاعدہ علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ اولاً تو علماء کا اس میں اختلاف ہے حتیٰ کہ بعض نے تعدیل کو علی الاطلاق مقدم قرار دیا ہے، جیسا کہ کتب اصول میں مذکور و منقول ہے، مگر مشہور اور صحیح قول جس کو جمہور نے اختیار فرمایا ہے یہ ہے کہ اگر جرح اور تعدیل دونوں مبہم ہوں تو تعدیل مقدم ہے اور اگر جرح مفسر ہے تو پھر جرح مقدم ہے، خواہ تعدیل مبہم ہو یا مفسر۔

علامہ عبدالحی لکھنوی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب ”الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل“ میں اس مسئلہ پر طویل بحث فرمائی ہے اور اسی مذکورہ قول کو صحیح اور مشہور قرار دیا ہے۔

آپ نے متعدد اقوال و آراء کا ذکر کرنے کے بعد جو فیصلہ فرمایا ہے، ہم اس کو یہاں انہیں کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

”والحاصل أن الذي دلت عليه كلمات الثقات وشهدت به حمل الإثبات هو أنه إن وجد في شأن راوٍ تعديل وجرح مبهمان ، قدم التعديل . وكذا إن وجد الجرح مبهماً والتعديل مفسراً قدم التعديل . وتقديم الجرح إنما هو إذا كان مفسراً سواء كان التعديل مبهماً أو مفسراً“۔

(الحاصل جس پر ثقات کے کلمات دلالت کرتے اور اثبات کے بیانات گواہی دیتے ہیں یہ ہے کہ اگر کسی راوی کی شان میں تعديل اور جرح دونوں مبہم پائے جائیں تو تعديل مقدم ہے اور اسی طرح اگر جرح مبہم اور تعديل مفسر پائی جائے تو تعديل مقدم ہوگی ، اور جرح کا مقدم ہونا صرف اسی صورت میں ہے ، جبکہ جرح مفسر ہو تعديل خواہ مفسر ہو یا مبہم)۔ (۱)

اب لیث کے بارے میں دیکھا جائے تو اکثر جروحات تو مبہم ہی ہیں اور جو مفسر ہیں ان میں ایک تو یہ ہے کہ اسانید میں قلب کرتے تھے ، مراہیل کو مرفوع کر دیتے تھے اور ایک یہ کہ آخری عمر میں اختلاط و تغیر حافظہ کی شکایت ہو گئی تھی ، جس سے ان کی روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے ، لیکن ان تمام کا مرجع اور مال ایک ہی ہے کہ حافظہ خراب ہو گیا تھا ، جس سے یہ ساری باتیں ان سے ہوتی تھیں ۔

چنانچہ ابن حجر نے امام بزار کا قول نقل کیا ہے: ”كان أحد العباد إلا أنه أصابه اختلاط فاضطرب حديثه و إنما تكلم فيه أهل العلم بهذا وإلا فلانعلم أحداً ترك حديثه“ (یعنی یہ لیث عابد لوگوں میں سے تھے ، مگر انہیں اختلاط کی شکایت ہو گئی تھی ، پس ان کی حدیث مضطرب ہو گئی اور علماء نے ان کے بارے میں اسی وجہ سے کلام کیا ہے ، ورنہ ہم کسی کو نہیں جانتے جس نے ان کی حدیث کو ترک کر دیا ہو)۔ (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ لیث بن ابی سلیم پر اختلاط کی وجہ سے ہی کلام ہوا ہے، اس کے علاوہ ان میں کوئی بات قابل جرح نہیں ہے، اور یہی ایک جرح ان پر مفسر بھی ہے۔

علت اختلاط و تغیر کا جواب

مگر جن لوگوں نے لیث میں کلام کیا ہے، ان میں سب لوگ اختلاط کی وجہ سے ان کی حدیث کو متروک نہیں ٹھہراتے، بلکہ بہت سے ایسے ہیں، جنہوں نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے۔

چنانچہ علامہ نووی کا شرح مسلم میں کلام اس پر صریح ہے۔ فرماتے ہیں:

”أما ليث بن أبي سليم فضعه الجماهير، قالوا اختلط واضطربت أحاديثه، قالوا: وهو ممن يكتب حديثه وقال الدارقطني: يكتب حديثه وقال كثيرون: لا يكتب حديثه. كذا في البذل (٧٨/١) (بہر حال لیث بن ابی سلیم پس جماہیر علماء نے ان کی تضعیف کی ہے، انھوں نے کہا کہ اختلاط لیث کو ہو گیا تھا اور ان کی احادیث مضطرب ہو گئی تھیں، کہتے ہیں کہ لیث ان لوگوں میں سے ہیں جن کی احادیث لکھی جاتی ہیں اور دارقطنی نے کہا کہ ان کی حدیث لکھی جاتی ہیں اور اکثر نے کہا کہ نہیں لکھی جاتی)

اس سے ایک بات تو یہ مستفاد ہوئی کہ تضعیف اختلاط کی وجہ سے کی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کے باوجود بہت سے لوگ ان کی احادیث کو لیتے ہیں۔ حاصل یہ نکلا کہ یہ اختلاط اس قدر اثر انداز نہیں کہ ان کی روایات کو لینے سے مانع بن جائے، کچھ اختلاط ہوا جس سے محتاط لوگوں نے ان کی احادیث سے اجتناب کیا، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی احادیث صالح نہیں۔ امام مسلم جیسے محتاط شخص نے جب ان سے روایت لی ہے تو یہ صالح ضرور ہیں، کیونکہ مطلقاً تغیر و اختلاط

موجب ضعف نہیں ہوا کرتا، بلکہ اس وقت موجب ضعف ہوتا ہے جبکہ زیادہ ہونے لگے، جیسا کہ تذکرہ وغیرہ کتب رجال دیکھنے سے اس کا علم ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ اختلاط و تغیر مطلقاً موجب ضعف نہیں، تاہم ان کی روایات کو صحیح بھی نہیں کیا جاسکتا، مگر حسن الحدیث اور صالح للاحتجاج ہونے میں کلام نہیں۔ پس لیث پر کی گئی جرح کا مفصل جواب ہو چکا۔ (وللہ الحمد)

کعب بن عمرو صحابی ہیں

اس حدیث کے ضعیف ہونے کی دوسری علت جو بیان کی گئی کہ طلحہ کے دادا کعب بن عمرو کو صحبت حاصل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بھی صحیح نہیں کیونکہ عبد الرحمن بن مہدی نے کہا کہ طلحہ کے دادا عمرو بن کعب ہیں اور انھیں صحبت حاصل ہے جیسا کہ امام بیہقی اور امام زیلعی نے نقل کیا ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے امام ابن ابی حاتم سے نقل کیا کہ ان کو صحبت حاصل ہے۔ اور ابن کثیر نے اسد الغابۃ میں تصریح کی ہے کہ کعب طلحہ بن مصرف کے دادا کو صحبت حاصل ہے۔ (۱)

علامہ عینی نے البنایہ میں فرمایا کہ حافظ ذہبی نے تجرید الصحابہ میں تصریح کی ہے کہ انہیں صحبت حاصل ہے اور عثمان داری نے علی ابن المدینی سے حکایت کی کہ میں نے عبد الرحمن بن مہدی سے طلحہ کے دادا کا نام پوچھا تو کہا ”عمرو بن کعب“ انہیں صحبت حاصل ہے۔ (۲)

بہر حال نام کچھ بھی ہو، انہیں صحبت حاصل ہے، رہا گھر والوں کا ان کے صحابی ہونے سے انکار تو اولاً کوئی ضروری نہیں کہ ہر بات اہل خانہ کو معلوم ہی ہو، ثانیاً تلخیص

(۱) دیکھو: سنن بیہقی: ۵۱/۱، نصب الراية: ۱/۱، تلخیص الجبیر: ۷۹/۱، اسد الغابۃ: ۹۲۸/۱

(۲) البنایہ: ۲۱۲/۱

میں حافظ نے لکھا ہے کہ خلال نے ابوداؤد سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے طلحہ کی اولاد میں سے ایک آدمی کو یہ کہتے سنا کہ طلحہ کے دادا کو صحبت حاصل ہے۔ (۱)

اور یہ مسلم ہے کہ جس کے پاس زیادہ علم ہو اسی کی بات لائق ترجیح ہے، لہذا منکرین کے مقابلہ میں مثبتین کا قول رائج ہوگا، اسی لیے علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں ابن معین کا مذکورہ بالا قول نقل کر کے فرمایا ”جب اہل علم نے صحبت کا اعتراف کر لیا تو بات پوری ہو گئی“۔ (۲)

پس یہ علت بھی مندرج ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ جن حضرات نے ان کے صحابی ہونے کا انکار کیا ہے وہ دراصل ان کے عدم علم کی بنا پر ہے، اور دوسرے حضرات نے اپنے علم کی بنا پر اس کو ثابت مانا ہے۔

مصرف کی توثیق

تیسرا اعتراض طلحہ کے والد مصرف کے مجہول ہونے کا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے مختصر تہذیب الکمال میں کہا کہ ابو زرؓ نے ان مصرف کی توثیق کی ہے۔ (۳)

پس جن لوگوں کے پاس یہ معروف نہیں، ان کا قول حجت نہ ہوگا، بلکہ مسترد کر دیا جائے گا، کیونکہ دوسرے امام نے ان کی توثیق کی ہے اور توثیق مجہول کی ناممکن ہے، جب توثیق کی گئی تو بس جہالت ختم ہو گئی۔

اور مولانا ظفر احمد عثمانی علیہ الرحمۃ نے اس سے قطع نظر جہالت مصرف کا ایک اور طریقہ سے جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”مصرف میں نہ جرح ہے نہ تعدیل اور مصرف نے ایک ثقہ سے روایت کی ہے اور مصرف سے بھی ثقہ نے روایت

(۱) تلخیص الحبیص: ۷۹/۱ (۲) فتح القدیر: ۲۴۱/۱ (۳) البیان: ۲۱۲/۱

کی ہے کہ مصرف نے کعبؑ سے اور مصرف سے ان کے لڑکے طلحہ نے روایت کی ہے اور یہ دونوں ثقہ ہیں اور مصرف نے کوئی منکر روایت نہیں کی، پس ابن حبان کے نزدیک یہ ثقہ ہیں۔ (۱)

رازم کہتا ہے کہ ابن حبان کے یہاں اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ جس راوی کے بارے میں علماء نے نہ جرح کی ہو نہ تعدیل اور یہ راوی ثقہ سے روایت کرے اور اس سے بھی ثقہ روایت کرے اور یہ کوئی منکر روایت بیان نہ کرے تو ایسا شخص ثقہ ہے۔ (۲)

طلحہ کی توثیق

رہے طلحہ بن مصرف تو یہ ثقہ ہیں، ان کی یحییٰ بن معین اور ابو حاتم اور عجل وغیرہ نے توثیق کی ہیا و حریش بن سلیم نے کہا کہ میں نے ابو اسحاق، سلمہ بن کہیل، حبیب بن ابی ثابت اور ابو معشر کو دیکھا کہ یہ سب کہتے تھے کہ ہم نے طلحہ جیسا کسی کو نہیں دیکھا، حالانکہ ان سب نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب کو دیکھا ہے۔ اور عبد اللہ بن ادریس نے کہا کہ میں نے امام اعمش کو نہیں دیکھا کہ وہ کسی ایسے شخص کی تعریف کرتے ہوں جس کو انھوں نے پایا ہے سوائے طلحہ بن مصرف کے۔ (۳)

یہاں تک لیث تک کی سند کا قابل ولائق احتجاج ہونا ثابت ہو گیا اور علامہ شوکانی نے السیل الجرار امام میں ابن الصلاح سے اس سند کی تحسین نقل کی ہے۔ (۴)

طبرانی کی سند

اب اس کے بعد کے راویوں کا حل کیا ہے؟ ہم اس کے لیے طبرانی کی سند

(۱) اعلاء السنن: ۳۸۱/۲ فتح المغیث: ۳۶۱/۳ (۳) تہذیب الکمال: ۴۳۶/۱۳، تہذیب

التہذیب: ۲۳/۵ (۴) السیل الجرار: ۸۹/۱

پر مختصر طور پر یہاں بحث کرتے ہیں۔ امام طبرانی نے اس حدیث کو اپنے معجم کبیر میں اس سند کے ساتھ پیش کیا ہے: ”حدثنا الحسين بن اسحاق التستري ثنا شيبان بن فروخ ثنا أبو سلمة الكندي ثنا ليث بن أبي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جدّه كعب بن عمرو اليامي الخ۔ (۱)“
اس سند میں سب سے پہلے راوی حسین بن اسحاق تستری ہیں، یہ امام طبرانی کے شیخ ہیں اور ثقہ ہیں، کیونکہ میزان میں ان کی تضعیف نہیں کی گئی ہے اور علامہ بیہقی نے مجمع الزوائد میں تصریح کر دی ہے کہ امام طبرانی کے شیوخ جن کی میزان میں تضعیف نہیں کی گئی وہ ثقات ہیں۔ (۲)

لہذا اس اصول پر یہ حسین بن اسحاق تستری ثقہ ہیں۔ دوسرے راوی شیبان بن فروخ ہیں، رجال مسلم میں سے ہیں اور یہ ثقہ ہیں، امام احمد نے ان کو ثقہ کہا ہے اور امام ابوزرعہ نے صدوق کہا ہے۔ (۳)

تیسرے راوی ابوسلمہ کندی ہیں، حافظ ابن حجر نے تقریب میں ان کو مجہول کہا ہے، مگر مولانا عثمانی نے اعلیٰ السنن کے حاشیہ میں اس کو نقل کر کے اس کا تعقب کیا ہے کہ یہ مجہول کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ ان سے دو ثقہ عادل نے روایت کی ہے، ایک توزید بن حباب نے، دوسرے شیبان ابن فروخ نے۔ پس جہالت عین مرتفع ہو گئی اور جہالت وصف وہ ابن حبان کے قاعدے سے مرتفع ہو گئی؛ کیونکہ ان میں نہ جرح ہے نہ تعدیل، اور ان کے شیخ و شاگرد دونوں ثقہ ہیں اور انہوں نے منکر بھی روایت نہیں کیا۔ (۴)

میں کہتا ہوں کہ اگر یہ مجہول بھی ہوں تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ ابوسلمہ کی

(۱) معجم کبیر طبرانی: ۱۹/۱۸ (۲) مجمع الزوائد: ۸/۱ (۳) تہذیب الکمال: ۱۲/۶۶۰ (۴) حاشیہ

متابعت ابوداؤد و طحاوی کے پاس عبدالوارث نے اور حفص بن غیاث نے طحاوی کے پاس کی ہے۔ لہذا متابعت کے پائے جانے کی وجہ سے ان کا ضعف ختم ہو گیا۔

اور لیث کا حسن الحدیث ہونا اوپر معلوم ہو چکا اور اس کے بعد کی سند کا لائق احتجاج ہونا بھی ثابت ہو گیا، پس یہ طبرانی کی سند حسن ہے، جس سے احتجاج صحیح اور درست ہے، خصوصاً باب فضائل میں اس کو حجت بنانا بلا کسی تردد کے درست ہے، جیسا کہ اس پر مفصل کلام آگے آئے گا۔

دوسری دلیل:

عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ مسح على راسه ثلاثاً وظاهر أذنيه ثلاثاً وظاهر رقبته وباطن لحيتيه ثلاثاً ﴿١﴾
(حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے) (ایک لمبی حدیث میں) مروی ہے کہ آپ ﷺ نے (وضو فرماتے ہوئے) مسح کیا اور اپنے سر کا تین مرتبہ اور اپنے کانوں کے ظاہر پر تین مرتبہ اور گردن کے ظاہر پر اور اپنی داڑھی کے اندرون حصہ میں تین دفعہ مسح کیا)

اس حدیث پر دو اعتراضات

اس روایت سے بھی مسح رقبہ کا ثبوت صاف طریقہ پر ہو رہا ہے، مخالفین کی جانب سے اس روایت سے احتجاج پر ایک اعتراض تو یہ کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن حجر ہیں، جن کے بارے میں علامہ ذہبی (میزان: ۴/۳۱۷) نے ”لہ مناکیر“ کہہ کر جرح کر ڈالی ہے اور امام بخاری نے ”فیہ نظر“ کا ریمارک قائم

(۱) رواہ البزازی نصب الراية: ۸۶۱

فرمادیا، اور امام بخاری کا فیہ نظر کہنا بڑی سخت جرح شمار کی جاتی ہے۔ لہذا یہ روایت بھی ضعیف ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ احناف تو مسح راس (سر کے مسح) میں تثلیث (تین دفعہ مسح کرنے) کے قائل نہیں اور اس روایت سے تثلیث مسح کا ثبوت بھی ہو رہا ہے۔ لہذا اس روایت سے اگر احتجاج کریں گے تو تثلیث کے بھی قائل ہونا چاہئے، حالاں کہ ایسا نہیں کرتے۔

حاصل یہ کہ اولاً روایت قابل احتجاج نہیں، ثانیاً مذہب احناف کے خلاف ہے۔ احناف پر مخالفین کی جانب سے یہ دو اعتراضات کئے گئے ہیں، مگر یہ دونوں اعتراضات بے جان اور ناقابل التفات ہیں۔

ہم ان اعتراضات کے مفصل جوابات حوالہ قلم کرتے ہیں، جس سے اس روایت کا لائق احتجاج ہونا اور پھر استدلال کا صحیح ہونا ظاہر ہو جائے گا۔

پہلے اعتراض کا جواب

پہلے اعتراض کے سلسلہ میں گزارش ہے کہ محمد بن حجر راوی دراصل مختلف فیہ ہیں کہ بعض نے ان کی تضعیف اور بعض نے توثیق کی ہے۔ چنانچہ حافظ بن حجر نے لسان المیزان میں نقل کیا کہ ابو حاتم نے ان کو کوئی شیخ فرمایا۔ (۱)

اور لفظ شیخ منجملہ الفاظ تعدیل کے ہے، اگرچہ کہ ادنیٰ درجہ کی تعدیل ہے، جیسا کہ حافظ نے نخبۃ الفکر میں ذکر کیا ہے، لہذا یہ محمد بن حجر راوی مختلف فیہ ہوئے اور مختلف فیہ راوی حسن الحدیث ہوتا ہے جبکہ جرح و تعدیل مبہم ہو جیسا کہ یہاں ہے، علامہ ظفر احمد عثمانی نے مقدمہ اعلاء السنن میں فرمایا کہ:

”و کذا إذا كان الراوی مختلفاً فیہ ، وثقہ بعضهم وضعفه بعضهم فهو حسن الحديث ، وقال المنذرى فى مقلمة ترغیبه فأقول: إذا كان رواة الإسناد ثقات وفيهم من اختلف فیہ فإسناده حسن أو مستقیم أو لا بأس به۔ (۱)

(اسی طرح جب راوی مختلف فیہ ہو کہ بعض نے اس کی توثیق کی اور بعض نے تضعیف تو وہ حسن الحدیث ہے اور منذری نے الترغیب کے مقدمہ میں کہا کہ جب اسناد کے رواۃ ثقہ ہوں اور ان میں کوئی مختلف فیہ ہو تو اس کی اسناد حسن ہے یا مستقیم یا لا بأس بہ ہے)

اور جرح و تعدیل کے مبہم ہونے کی صورت میں تعدیل کا مقدم ہونا اور پر ہونا معلوم ہو چکا، پس روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہوگی۔ پھر ”لہ مناکیر“ کہنے سے اس راوی کی روایت کا ترک کرنا بھی لازم نہیں آتا۔ چنانچہ انہاء السکن (۱۵۹) میں فتح المغیث سے نقل کیا ہے کہ ابن دقیق العید نے کہا کہ علماء اصول کا یہ قول ”یہ راوی مناکیر روایت کرتا ہے“ اس کی روایت کے ترک کو مقتضی نہیں جب تک کہ مناکیر حد کثرت کو نہ پہنچ جائیں اور اس کو منکر الحدیث کہا جائے، اور پھر اس کے مقابلہ میں ابو حاتم جیسا متشدد فی الرجال تعدیل و توثیق کر رہا ہے تو اس کو کیسے نظر انداز کر دیا جائے گا، ابو حاتم ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے تمام رواۃ میں کلام کیا اور رجال کے بارے میں تشدد اختیار کیا تھا، اور محدثین نے تصریح کی ہے کہ اگر ایسے لوگ کسی کی توثیق کریں تو مضبوط پکڑ لو، البتہ ایسے لوگوں کی جرح زیادہ قابل اعتناء نہیں ہوا کرتی تا وقتیکہ کوئی معتدل فی الرجال ان کا ساتھ نہ دے۔ الغرض محمد بن حجر کی توثیق بھی کئی گئی ہے، لہذا یہ حسن الحدیث ہیں۔

دوسرے یہی روایت امام طبرانی نے بطریق سعید بن عبد الجبار روایت کی ہے اور یہ سعید اگرچہ ضعیف ہیں، مگر تائید و تقویت میں کھپ جاتے ہیں۔ سعید بن عبد الجبار کے متعلق علامہ ذہبی نے امام نسائی سے نقل کیا کہ ”لیس بالقوی“ (یہ قوی نہیں) اور کہا کہ ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

لیس بالقوی کہنا ایک معمولی قسم کی جرح ہے، جیسا کہ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں حسن بن الصباح البزار کے بارے میں نسائی ہی کے اس کہنے پر کہ یہ قوی نہیں ہیں فرمایا کہ: قلت: وهو تلیسین هیّن۔ (۲)

الغرض سید بن عبد الجبار بہت زیادہ ضعف کے شکار نہیں ہیں بلکہ معمولی درجہ کے ضعیف ہیں، اسی لئے غالباً ابن حبان نے ان کو ثقات میں بھی داخل کر دیا ہے۔ بہر حال اس روایت سے محمد بن حجر کی روایت کو تقویت ملتی ہے، لہذا یہ طبرانی کا طریق بزار کی روایت کی تقویت کا موجب ہوگا، کیوں کہ دو طریق حسن ہوں تو یہ دونوں مل کر روایت کو درجہ صحت تک پہنچا دیتے ہیں۔

علامہ سیوطی تدریب الراوی میں فرماتے ہیں:

”الحديث الحسن لذاته إذا روي من غير وجه ولو وجهاً واحداً آخر قوي وارتفع من درجة الحسن الى درجة الصحيح“

(حدیث حسن لذاتہ جب متعدد طرق سے مروی ہو، اگرچہ دوسرا ایک ہی طریق ہو تو یہ حدیث قوی ہو جاتی ہے اور درجہ حسن سے درجہ صحیح کو پہنچ جاتی ہے)۔ (۳)

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ ”نخبۃ الفکر“ میں فرماتے ہیں:

فإن خفّ الضبط فالحسن لذاته وبكثرة طرقه يُصَحِّحُ

(۱) میزان الاعتدال: ۲/۳۸۵ (۲) ہدی الساری مقدمہ فتح الباری: (۳۹۵) (۳) تدریب

الراوی: ۵۷۱

(اگر ضبط راوی تام نہ ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے اور کثرت طرق کی بنا پر اس پر صحت کا حکم لگایا جاسکتا ہے)۔

یہاں اگرچہ دونوں طریق حسن نہ ہوں، ایک ضعیف ایک حسن ہوتا ہم اس سے اتنا اندازہ ہوا کہ جب دو حسن طریق مل کر درجہ صحیح کو پہنچ جاتی ہیں تو حسن کے ساتھ ایک ضعیف طریق مل گیا تو قوت ضرور ہوگی جس سے احتجاج کرنے میں کوئی خرابی نہیں۔

چنانچہ علامہ سیوطی علیہ الرحمہ تدریب الراوی میں فرماتے ہیں:

”ولا بدع في الاحتجاج بحديث له طريقان ، لو انفرد كل منهما لم يكن حجة كما في المرسل“ (اور کوئی بدعت نہیں ہے ایسی حدیث سے احتجاج کرنے میں جس کے دو طریق ایسے ہوں کہ اگر یہ الگ الگ ہو جائیں تو حجت نہ بن سکیں، جیسا کہ مرسل)۔ (۱)

جب ایسی حدیث سے بھی احتجاج کیا جاسکتا ہے کہ جن کا ہر طریق منفرداً لائق احتجاج نہیں تو جہاں ایک طریق خود ہی احتجاج کے قابل ہو اور پھر دوسرا طریق بھی اس میں قوت دے رہا ہو تو کیوں کر اس سے احتجاج درست نہ ہوگا؟ اور حسن روایت کا قابل احتجاج ہونا مخفی تو نہیں، تاہم ”إتماماً للفائدة“ ہم محدثین میں سے حافظ ابن حجر کا کلام پیش کرتے ہیں، آپ نے نزہۃ النظر میں فرمایا کہ:

”وهذا القسم من الحسن لذاته مشارك للصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه“ (اور یہ قسم حسن لذاتہ اس سے احتجاج کرنے کے بارے میں صحیح کے مشارک ہے، اگرچہ صحیح سے (رتبہ میں) کم ہے)۔ (۲)

الغرض روایت بزار قابل احتجاج ہے، لہذا اعتراض اول ساقط ہوا۔

دوسرے اعتراض کا جواب اول

دوسرے اعتراض کے متعلق اولاً یہ معروض ہے کہ یہ روایت احناف کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ احناف کے یہاں بھی تثلیث مسح مشروع ہے، البتہ دوسروں کے مسلک میں اور احناف کے مسلک میں فرق یہ ہے کہ احناف ایک ہی پانی سے تثلیث کو مشروع کہتے ہیں اور دوسرے حضرات ہر مرتبہ کے لیے جدید پانی لینے کو مشروع قرار دیتے ہیں، اور روایت الباب اس تفصیل سے ساکت ہے جس میں دونوں ہی احتمال ہیں اور جب اکثر روایات صحیحہ ایک ہی مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں تو تثلیث کی روایات کو تثلیث بماء واحد پر محمول کرنے میں کوئی جدت اور بدعت نہیں، اور اس مسئلہ کے مفصل دلائل کتب فقہ اور شروحات حدیث میں مذکور و محفوظ ہیں۔

صاحب ہدایہ نے ”ماء واحد“ سے تثلیث ہی پر ان روایات کو محمول کیا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ:

”والذي يُروى من التثليث محمول عليه بماء واحد، وهو مشروع على ما رَوَى الحسن عن أبي حنيفةؒ“ (جو احادیث میں تثلیث مروی ہے یہ ایک ہی پانی سے تین دفعہ مسح پر محمول ہے، اور یہ بات مشروع ہے اس قول کی بنا پر جو حسن بن زیادہ نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے)۔ (۱)

اسی پر محقق ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں، علامہ خورازمیؒ نے کفایہ میں اور محقق بابرٹیؒ نے عنایہ میں لکھا کہ حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک تین مرتبہ ایک ہی پانی سے مسح کرنا مسنون ہے، اور درمختار میں بھی اس کو مندوب یا مسنون کہا ہے۔

ایک استدلال پر نظر

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا ظفر احمد عثمانی علیہ الرحمہ نے اعلاء السنن میں مسح میں ایک پانی سے تثلیث پر طبرانی کے طریق سے استدلال کرتے ہوئے اس مطلوب پر روایت کو صریح کہا ہے، اور وہ طریق وہ ہے جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا تھا، جس کے راوی سعید بن عبد الجبار ہیں، اس طریق کے الفاظ یہ ہیں:

”ثم مسح على رأسه ثلاثاً، ومسح ظاهر أذنيه ومسح رقبته وباطن لحيته من فضل ماء الرأس“

(پھر آپ ﷺ نے اپنے سر پر تین مرتبہ مسح فرمایا، اور سر کے بچے ہوئے پانی سے اپنے کانوں کے ظاہر پر مسح کیا، اور اپنی گردن کا اور اپنی داڑھی کے اندرون کا مسح کیا)

مگر اس روایت کو تثلیث بماء واحد پر صریح قرار دینا خالی از نظر نہیں، کیونکہ اس سے تو صرف اتنا مفہوم ہوتا ہے کہ آپ نے تین مرتبہ سر کا مسح کیا اور پھر بچے ہوئے پانی سے کانوں اور گردن اور داڑھی کا مسح کیا۔ اس میں ایک ہی پانی سے سر کا مسح کرنے کی کوئی تصریح نہیں ہے، بلکہ اگر ”من فضل ماء الرأس“ کو مسح رأس سے متعلق کیا جائے تو پھر مسح رأس کا چار مرتبہ ہونا لازم آئے گا کہ آپ نے پہلے ایک مرتبہ مسح کیا، پھر بچے ہوئے پانی سے تین دفعہ سر کا مسح کیا، کیوں تقدیر عبارت یوں ہوگی: ”ثم مسح على رأسه ثلاثاً من فضل ماء الرأس“ تو جب بچے ہوئے پانی سے تین مرتبہ مسح ہوا تو اس سے پہلے کم از کم ایک دفعہ پانی لے کر مسح فرمایا ہوگا، ورنہ ”فضل“ کا تحقق کیسے ہوگا؟

الغرض یہ طبرانی کے الفاظ بھی بزار کے الفاظ کی طرح مبہم ہیں اور ”من

فضلؑ کا تعلق مسح رأس سے نہیں ہے، ورنہ مقصود کے خلاف لازم آئے گا، لہذا اس کو صریح علی المطلبوب کہنا غایت بعد میں ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

دوسرے اعتراض کا جواب ثانی

اس کے بعد ہم اصل بحث کی جانب آتے ہیں، دوسرے اعتراض کا ایک جواب یہ ہے کہ احناف تین دفعہ مسح کے سنت ہونے کا تو انکار کرتے ہیں کیونکہ اس پر اللہ کے نبی ﷺ سے مداومت ثابت نہیں ہے، لیکن جواز کے وہ قائل ہیں، چنانچہ صاحب بحر الرائق علامہ ابن نجیم علیہ الرحمۃ نے جواز ہی کے قول کو رائج قرار دیا ہے اور سنت کی نفی دوسرے دلائل کی وجہ سے کرتے ہیں، لہذا جب احناف کے نزدیک اس کا محمل ثابت ہو گیا تو یہ حدیث احناف کے خلاف نہ رہی، جیسے نبی کریم ﷺ سے اکثری عمل پیشاب فرمانے کے بارے میں یہی ثابت ہے کہ بیٹھ کر کرتے تھے، اسی لیے بیٹھ کر پیشاب کرنا بالاتفاق سنت ہے، اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا خلاف سنت ہے، حالاں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا ثبوت نبی کریم ﷺ سے بخاری کی ایک روایت سے ہوتا ہے۔ تو جس طرح یہاں پر اکثری عمل کو لے کر پیشاب بیٹھ کر کرنے کو سنت قرار دینے کے باوجود علماء کو یہ طعنہ نہیں دیا جاسکتا کہ انہوں نے یہ فیصلہ کر کے بخاری کی حدیث کے خلاف کیا؛ کیونکہ علماء نے بخاری کی روایت کو مختلف محامل پر حمل کیا ہے۔

مثلاً بعض نے کہا کہ آپ کو کمر میں درد تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھ نہیں سکتے تھے، اس لیے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔ بعض نے یہ تاویل کی کہ یہ علاجاً آپ نے فرمایا تھا کہ کمر کے درد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مفید ہے۔ بعض نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو بیان جواز پر حمل کیا۔

دوسری نظیر اس کی یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ایک ایک مرتبہ اعضاء وضو کو دھونا ثابت ہے اور بعض روایات سے دو مرتبہ دھونا ثابت ہے، مگر بالاتفاق تین مرتبہ دھونا سنت ہے، تو یہ قول دوسری روایات کے خلاف اس لیے نہیں کہ وہ روایات جن سے ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دھونے کا ثبوت ہوتا ہے، بیان جواز پر محمول ہیں۔

الغرض اس حمل و تاویل و توجیہ کے بعد مخالفت کا الزام نہیں دیا جاسکتا، اسی طرح یہاں تثلیث کو جواز پر حمل کرنے کے بعد یہ روایت احناف کے خلاف نہیں رہی، بلکہ موافق ہو گئی۔ (۱)

(۱) قوله : جواز ، قلت : وفي هذا خلاف بين مشائخنا ، قال ابن نجيم المصري في شرح الكنز: (۲۳/۱) و إذا كان غير مسنون فهل يكره ؟ فالمدكور في المحيط والبدائع أنه يكره ، وفي الخلاصة : أنه بدعة ، وقيل لأبأس به۔ وفي فتاوى قاضى خان : وعندنا لومسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره۔ ولكن لا يكون سنةً ولا أدباً ، وهو الأولى كما لا يخفى ؛ إذ لا دليل على الكراهة انتهى مافى شرح الكنز۔

وتعقبه العلامة ابن عابدين فى منحة الخالق ، فقال : أقول قد يستدل عليها (اى الكراهة) بالحديث المار من قوله عليه الصلوة والسلام : ” فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم “ لأن أئمتنا استدلوا على أنه مرةً واحدةً بالحديث المصرح فيه بها ، وحملوا ما صرح فيه بالثلاث على التثليث بماءٍ واحدٍ ، كما باتى ، فوضوءه عليه السلام ليس فيه تثليث المسح بمياه عندنا ، فترجع إلى الإشارة فى قوله : ” فمن زاد على هذا الخ “ إذ لا شك أن هذا زيادة بناءً على ما ثبت عندنا من وضوءه ﷺ ، تأمل ۔ وفى شرح المنية الكبير بعد حكاية الأقوال مانصه : والأوجه أنه يكره ، قال فى الكافى : التثليث يعنى بمياه يقربه من الغسل ، ولو بدله به كره ، وكذا إذا قربه منه انتهى۔

قلت : وفيما قاله العلامة نظر ، لأن قوله عليه السلام : ” فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم “ محمول على الاعتقاد عندنا كما صرح به فى الهداية وغيرها۔

دوسرے اعتراض کا جواب ثالث

ثالث اس اعتراض کا جواب وہ ہے جو مولانا ظفر احمد عثمانی نے اعلاء السنن میں دیا ہے، مگر چونکہ یہ جواب محض علمی اور فنی ہے، نیز مولانا عثمانی نے بہت ہی مختصر و مجمل طریقہ پر یہ جواب دیا ہے، اور اس کا بعینہ نقل کر دینا محل فہم ہے، اس لیے ہم اس کو پوری وضاحت کے ساتھ اور ہر اجمال کی تفصیل کے ساتھ ساتھ بعض چیزوں کے اضافے سے پیش کرتے ہیں تاکہ سمجھنے میں سہولت ہو۔ (واللہ الموفق)

اب لیجئے پہلے علامہ عثمانی کی عبارت پڑھئے، پھر ہماری تشریح دیکھئے، علامہ فرماتے ہیں: أن الحديث في سند محمد بن حجر عند البزار، وهو مختلف في توثيقه، وسعيد بن عبد الجبار عند الطبراني، وهو كذلك أيضاً، والراوى المختلف فيه إذا تفرد بشيء ينافي رواية الثقات يترجح رواية الجماعة على روايته، وإذا تفرد بشيء لم يذكره غيره يُقبلُ زيادته، لكونه من رجال الحسن وراوى الحسن والصحيح يُقبلُ تفردُه إذا لم يناف رواية غيره، فذكر مسح ظاهر الرقبة لا ينافي رواية الثقات، بل هو زيادة سقط عنها غيره فتقبلُ، وذكر التثليث ونحوه ينافي رواية الثقات الذين صرحوا بكون مسح الرأس مرة واحدة، فیرجح روايتهم على هذه فافهم۔ (۱)

تفصیل و تشریح اس کی یہ ہے کہ اس وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت کے دو طریق ہیں، جیسا کہ اوپر بھی معلوم ہو چکا، ایک بزار کا اور دوسرے طبرانی کا۔ بزار کے طریق میں محمد بن حجر راوی ہیں اور یہ مختلف فیہ ہیں، اور طبرانی کے طریق میں سعید بن عبد الجبار ہیں جو کہ مختلف فیہ یا ضعیف ہیں، ان دونوں راویوں نے تثلیث مسح کا ذکر کیا ہے، جبکہ دوسرے ثقات نے تصریح کی ہے کہ مسح رأس ایک ہی مرتبہ تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ محمد بن حجر اور سعید نے مسح رأس کے عدد بیان کرنے میں دوسرے ثقہ حضرات کی مخالفت کی ہے اور مسح رقبہ کے سلسلہ میں ان دونوں نے دوسرے ثقہ حضرات کی مخالفت نہیں کی ہے، بلکہ ثقات نے جس چیز کو بیان ہی نہیں کیا تھا اس کو ان دونوں نے بیان کیا ہے جو کہ مخالفت نہیں بلکہ زیادت ہے۔

جب یہ بات مہمہ ہوگئی کہ محمد بن حجر اور سعید نے تثلیث کے ذکر کرنے میں

﴿(بقیہ حاشیہ) ولیس المراد به نفس العمل ، ولذا صرح فی البحر بأن الزیادة علی الثلاث إن كان لطمانیة القلب لأبأس به ، فمعنی قوله علی السلام : ” فمن زاد علی الثلاث أو نقص عن الثلاث بأن لم یر الثلاث سنة فقد تعدی وظلم ، لأن من لم یر سنة رسول الله ﷺ سنة فقد جفا وابتدع ، فیلحقه الوعید ۔ وأما نفس العمل بأن زاد علی الثلاث أى فی غسل الأعضاء أو نقص عن الثلاث ورأى أن السنة هو الثلاث لا یلحقه الوعید؛ لأن الزیادة علی الثلاث من باب الوضوء علی الوضوء ؛ إذا نوى به وأنه نور علی نور علی لسان رسول الله ﷺ ، وكذا جعل رسول الله ﷺ الوضوء مرتین سبباً لتضعیف الثواب فی حدیث أنسؓ رواه ابن السکن فی صحیحہ کما فی التلخیص : (۳۰ / ۱)) حیث قال رسول الله ﷺ بعد غسل وجهه ویدیه مرتین : هذا وضوء من یضاعف الله له الأجر۔

فالحاصل أن الحدیث محمول علی الاعتقاد لا علی نفس العمل ، وقد حقیق هذا المعنی فی البدائع (۲۲ : ۱) وصححه ۔ ولقد أقرّ بهذا هو فی رد المحتار ، فالتثلیث فی المسح بمیاء لا یلحقه الوعید ، کما إن زاد علی الثلاث فی غسل الأعضاء ، وأما إن كان علی اعتقاد أن تثلیث المسح هو السنة ، والتوحید خلافه ، فلا شک فی کراهته عندنا ، لما ثبت عندنا من وضوءه علیه السلام ۔ وكذا إن جعل تثلیث المسح عادةً یکره لما فیہ من ترک السنة ، وأما التریح أحياناً لاسیما لغرض صحیح کحصول الطمانیة وغیره لیس بمکروه کما لا یخفی علی من له أدنی شغل من کتب الفقہ ۔ وهذا هو الحق الذی قاله العلامة ابن نجیم المصری ، فافهم۔ والله أعلم بالصواب۔

توثقات کی مخالفت کی ہے، مگر مسح رقبہ کا ذکر انہوں نے علی سبیل الزیادت کیا ہے، نہ کہ بطور مخالفت، تو اب ذرا فنی بحث بھی ملاحظہ فرمائیے جس سے اعتراض مذکور کا جواب نکل آئے گا۔

زیادتِ ثقہ کی فنی بحث

تفرد ثقہ یا زیادتی ثقہ کے بارے میں محدثین کے یہاں قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ وہ زیادتی اگر دوسرے اوثق یا ثقات کی روایت کے منافی و مخالف ہو کہ اس کو قبول کرنے سے ثقات کی روایت کا ترک لازم آتا ہو تو پھر اس زیادتی کو رد کر دیا جائے گا اور اس زیادتی کا نام اصول و فن حدیث میں شاذ ہے، اور اگر یہ زیادتی اوثق یا ثقات کی روایت کے منافی نہیں ہے، بلکہ دونوں روایات کو جمع کیا جاسکتا ہے تو پھر اس زیادتی کو قبول کر لیا جائے گا، اور ثقہ میں صحیح و حسن دونوں قسم کی حدیث کا راوی داخل ہیں۔ اس قاعدہ اور اصل کے لیے ہم حافظ بن حجرؒ کا کلام پیش کرتے ہیں جو انہوں نے اس سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے ”شرح النخبة“ میں تحریر فرمایا ہے:

”و زیادة روايهما أى الصحيح والحسن مقبولة ما لم تكن منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة ، فان الزيادة إما أن تكون لاتنافى بينهما وبين رواية من لم يذكرها ، فهذه تُقبَلُ مطلقاً ؛ لأنها فى حكم الحديث المستقل الذي تفرد به الثقة ، ولا يرويه عن شيخه غيره - وإما أن تكون منافية بحيث يلزم من قبولها ردُّ الرواية الأخرى ، فهذه هي

التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها ، فيقبل الراجح ويرد المرجوح “۔
 (راوی صحیح حسن کی زیادتی مقبول ہے جب کہ وہ زیادتی ان اوثق لوگوں کی روایت کے منافی نہ ہو جنہوں نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا، کیونکہ زیادتی یا تو منافی نہیں ہوگی اس کی روایت کے جس نے اس کو ذکر نہیں کیا، پس یہ مطلقاً مقبول ہوگی، کیونکہ یہ مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس میں ثقہ نے تفرّد کیا ہے اور اس کے علاوہ اس کے شیخ سے کوئی اس کو بیان نہیں کرتا ہے، اور یا وہ زیادتی منافی ہوگی اس طرح کہ اس کے قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد کرنا لازم آئے، پس یہ وہ زیادتی ہے جس میں اس کے معارض کے ساتھ ترجیح کا مسئلہ واقع ہوتا ہے، پس راجح کو مقبول اور مرجوح کو مردود قرار دیا جاتا ہے)۔ (۱)

اسی طرح علامہ نووی نے تقریب میں اور علامہ سیوطی تدریب شرح تقریب میں نے بیان کیا ہے۔

اب اصل مسئلہ مجتہد عنہا کو ملاحظہ فرمایا جائے کہ محمد بن حجر اور سعید بن عبد الجبار جو کہ مختلف فیہ راوی ہیں اور حسن الحدیث ہیں یا سعید جو ضعیف ہیں مگر محمد بن حجر کی تقویت انہیں حاصل ہے، یہ دونوں تثلیث مسح میں چونکہ دوسرے ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں، اس لیے تثلیث کا ذکر اور یہ ٹکڑا شاذ غیر مقبول ہے، اور مسح رقبہ ایک ایسی زیادتی ہے جو مخالف و منافی نہیں، بلکہ یہ محض ایک زیادتی ہے، اس لیے یہ مقبول ہے۔ لہذا احناف نے تثلیث مسح راس کو رد کر دیا اور قبول نہیں کیا اور مسح رقبہ کو قبول کر لیا۔

انتباہ

علامہ ابن ہمام علیہ الرحمۃ نے فتح القدیر: (۲۳/۱) میں اس واکل بن حجرؒ کی روایت کو ترمذی کی طرف منسوب کیا ہے اور متون حنفیہ کے بعض مترجمین نے بھی ان

کے حوالے سے ایسا ہی نقل کر دیا ہے، حالانکہ یہ بزار کی روایت ہے، ترمذی کی نہیں، مگر اغلب یہ ہے کہ یہ ناخین و کاتین کی غلطی ہے کیوں کہ خود محقق بن ہام نے اس روایت کے بعد تصریح کی ہے کہ اس طریق میں محمد بن حجر بن عبد الجبار ہیں حالاں کہ محمد بن حجر ترمذی کے رجال میں سے نہیں ہیں، اور اس کو محقق موصوف جانتے ہیں، پھر وہ اس کو ترمذی کی طرف کیسے منسوب کر سکتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ یہ ناخین کی غلطی ہے نہ کہ علامہ موصوف کی، جیسا کہ بعض نے علامہ کی غلطی سمجھ کر ان کی طرف وہم کی نسبت کر دی ہے۔ اسی لیے علامہ عثمانی نے ان لوگوں پر تعجب کیا ہے جنہوں نے وہم کی نسبت علامہ ابن الہمام کی طرف کی ہے۔

علامہ عبدالحی علیہ الرحمہ نے سعا یہ میں لکھا ہے کہ جب انہوں نے رسالہ ”تحفة الطلبة فی مسح الرقبہ“ لکھا اور اس میں اس روایت کو فتح القدیر کے حوالہ سے ترمذی کی جانب منسوب کر دیا تو بعض لوگوں نے اس پر نکیر و اعتراض کیا کہ ترمذی میں تو یہ روایت نہیں ہے، تو علامہ نے جواب میں فرمایا کہ ناقل پر تصحیح حوالہ کہ ذمہ داری ہے، اور ہم نے فتح القدیر کا حوالہ دیدیا ہے اور اس میں یہ موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ عبدالحیؒ کو بھی اس پر تنبیہ نہ ہوا۔

تیسری دلیل

﴿عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وُقِيَ الغُلُّ يوم القيامة﴾ (۱)

(حضرت موسیٰ بن طلحہ نے کہا کہ جو شخص سر کے ساتھ اپنی گدی کا مسح کرے وہ قیامت کے دن (گردن میں) طوق پڑنے سے محفوظ رہے گا)

(۱) شرح التخبہ ص: ۳۷

قفا کے معنی

اس حدیث میں لفظ ”قفا“ آیا ہے جس کے معنی گدی کے ہیں جو گردن کا ایک حصہ ہے اور رقبہ اور قفا کے معنی ایک ہی ہیں۔ چنانچہ نجد میں ہے: ”الرقبة العنق أو موخره“ اور دوسرے مقام پر اسی میں ہے کہ: ”القفاو القفاء موخر العنق“ اور المعجم الوسيط میں ہے ”القفا موخر العنق“ اور قاموس میں ہے ”الرقبة العنق أو اصل موخره“۔ (۱)

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ قفا اور رقبہ کے معنی ایک ہی ہیں، یعنی گردن کا کچھلا حصہ۔ پس اس روایت سے مسح رقبہ کا پسندیدہ و مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے۔

یہ مرسل حکمی ہے

یہ مذکورہ قول حضرت موسیٰ بن طلحہ کا ہے جو کہ تابعین میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات کہ گردن کا مسح کرنا قیامت میں غل (بیڑی) سے حفاظت کا سبب ہے قیاس اور رائے سے نہیں کہی جاسکتی، بلکہ اس کا مستند کوئی روایت ہی ہوگی جو انہوں نے کسی صحابی سے سنی ہوگی اور پھر صحابی بھی یہ بات اپنی جانب سے نہیں کہہ سکتے، بلکہ انہوں نے بھی اس کو رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوگا۔

علامہ ابن حجر اور علامہ شوکانی نے ابن الرفعة کا قول نقل فرمایا ہے کہ:

قال (ای ابن الرفعة) ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبر أو أثر لأن هذا لا مجال للقياس فيه“ (ابن الرفعة نے کہا کہ) (مسح رقبہ) کے استحباب کا ماخذ خبر یا اثر ہی ہے؛ کیوں کہ اس میں قیاس کو مجال نہیں) (۲)

(۱) رواہ أبو عبيد في كتاب الطهور، كذا في التلخيص: ۹۲/۱

الغرض یہ مقولہ چوں کہ از قبیل احکام غیر قیاسیہ ہے، اس لیے قواعد کے اعتبار سے مرسل حکمی قرار پاتا ہے جو ان جیسے معاملات اور احکام میں مرفوع کا درجہ اور حکم رکھتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے اس روایت کو نقل کر کے فرمایا:

”قُلْتُ: فَيَحْتَمِلُ أَنْ يُقَالَ: هَذَا وَإِنْ كَانَ مَوْقُوفًا فَلَهُ حُكْمُ الرَّفْعِ؛ لِأَنَّ هَذَا لَا يُقَالُ مِنْ قَبْلِ الرَّأْيِ فَهُوَ عَلَى هَذَا مَرْسَلٌ“
(میں کہتا ہوں کہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ (یہ روایت) اگرچہ موقوف ہے، لیکن یہ مرفوع کے حکم میں ہے، کیوں کہ یہ رائے اور قیاس سے نہیں کہا جاسکتا، پس اس بنا پر یہ مرسل ہے)۔ (۱)

پس یہ حکماً مرسل ہے اور مرسل جمہور علماء وائمہ کے نزدیک حجت ہے، سوائے امام شافعیؒ کے اور امام شافعیؒ بھی مرسل کو جبکہ وہ دوسرے مرفوعات و مسندات سے موید ہو، مقبول اور حجت مانتے ہیں، بلکہ مرسل اگر دوسرے مرسل یا ضعیف روایت سے بھی موید ہو تب بھی امام شافعیؒ اس کو حجت مانتے ہیں، جیسا کہ علامہ نوویؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں لکھا ہے۔ (۲)

تحقیق رجال

اب رہا یہ کہ اس روایت کی سند کس درجہ اور مرتبہ کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ اور حافظ بن حجر علیہ الرحمۃ کا تلخیص میں اس پر سکوت کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے رجال ان کے نزدیک بھی ثقہ اور لائق احتجاج ہیں، کیوں کہ حافظ علیہ الرحمۃ کی عادت یہ ہے کہ وہ سکوت وہاں کرتے ہیں

(۱) منجد: ۲۷۷، ومنجد: ۶۳۷، المعجم الوسیط: ۷۵۲، قاموس: ۷۵۱/۲، تلخیص الحبیر:

جہاں روایت صحیح یا حسن ہو، ورنہ اس پر سکوت نہیں کرتے، کمالاً تکلفی علی اولیٰ انہی۔
اس روایت کی سند جو حافظ ابن حجر نے پیش کی ہے یہ ہے ”روی أبو عبید القاسم
بن سلام عن عبد الرحمن بن مہدی عن المسعودی عن القاسم بن
عبد الرحمان عن موسیٰ بن طلحة الخ۔“

(۱) موسیٰ بن طلحة تابعین میں سے ہیں، صحابہ کی ایک جماعت سے انہوں نے
سماعت حدیث کی ہے، ان کی کنیت ابو عیسیٰ ہے۔ امام احمد نے کہا کہ لیس بہ
بأس، واقدی نے کہا کہ ثقہ کثیر الحدیث تھے، عجلی نے کہا کہ ثقہ تابعی تھے۔ حافظ بن
حجر نے تقریب میں فرمایا کہ: ثقة جلیل من الثالثة ويُقال إنه ولد فی عهد
النبی ﷺ، (یعنی جلیل القدر ثقہ ہیں، محدثین کے تیسرے طبقہ میں سے ہیں
اور کہا جاتا ہے کہ یہ نبی کریم ﷺ کے عہد وزمانہ میں پیدا ہوئے)۔ (۱)

(۲) قاسم بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود کوفی، مشہور ثقہ ہیں، ابن سعد
نے ان کو اہل کوفہ کے تیسرے طبقے میں داخل کیا ہے، اور ثقہ کہا ہے، نیز تحکی بن معین
اور عجلی نے کہا کہ ثقہ ہیں، اور سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے مسعر سے پوچھا کہ
آپ نے جن لوگوں کو پایا ہے ان میں سب سے زیادہ حدیث کے بارے میں محتاط یا
اثبت کون تھے؟ تو کہا کہ قاسم بن عبد الرحمن اور عمرو بن دینار۔ (۲)

(۳) المسعودی: یہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عتبہ بن عبد اللہ بن مسعود کوفی ہیں،
ان سے بخاری اور اصحاب سنن نے روایت کی ہے، ان کو نسائی نے لا بأس بہ کہا ہے
اور ابن معین نے ثقہ کہا ہے، امام ابو داؤد نے شعبہ سے نقل کیا کہ صدوق ہیں
، اور مسعر نے کہا کہ میں مسعودی سے زیادہ حضرت ابن مسعود کے علم سے واقفیت رکھنے

والے کو نہیں جانتا، علی بن المدینی شیخ امام بخاری فرماتے ہیں کہ مسعودی ثقہ ہیں، مگر عاصم اور سلمہ بن کہیل سے جو روایت کرتے ہیں، اس میں غلطی کرتے ہیں۔ (۱)
البتہ آخر عمر میں انہیں اختلاط و تغیر کی شکایت ہو گئی تھی، چنانچہ حافظ نے فرمایا کہ: صدوق ہیں، مرنے سے قبل انہیں اختلاط ہو گیا تھا۔ (۲)

مگر یہ ثقاہت میں قاذح نہیں، کیوں کہ ایسا تو بڑے بڑے ائمہ کو بھی ہوا ہے اور اس سے بہت کم بچتے ہیں، ہاں البتہ یہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ روایت الباب مسعودی سے ان کے شاگرد عبد الرحمن بن مہدی نقل کرتے ہیں اور تہذیب التہذیب میں عجلّی وابن سعد وغیرہ سے تغیر و اختلاط کی شکایت نقل کرنے کے بعد ابن نمیر سے نقل کیا ہے کہ ابن مہدی اور یزید بن ہارون نے ان سے مختلط احادیث سنی ہیں۔ (۳)

اس لیے روایت الباب ضعف کی ضرب سے بچ نہیں سکتی، مگر تہذیب الکمال وغیرہ میں ہے کہ قاسم سے انہوں نے جو روایت کی ہے، اس کی تصحیح کی گئی ہے۔ (۴)
اور مسعودی کی یہ روایت قاسم ہی سے ہے، لہذا یہ روایت بھی کم از کم حسن تو ہو جائے گی، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ بن حجر نے تلخیص میں اس روایت پر سکوت کیا ہے جو روایت کے صحت یا حسن پر دال ہے۔ (واللہ اعلم)

(۴) عبد الرحمن بن مہدی: یہ مشہور و مسلم امام حدیث ہیں، جیسا کہ نووی نے شرح مسلم میں فرمایا اور اصحاب صحاح کے رجال میں سے ہیں، علی بن المدینی نے کہا یہ اعلم الناس تھے اور کہا کہ اگر مجھ سے رکن و مقام براہیم کے درمیان حلف لیا جائے تو میں قسم کھا سکتا ہوں کہ میں نے عبد الرحمن بن مہدی سے زیادہ عالم بالحدیث نہیں دیکھا۔ اور ابو حاتم نے کہا کہ امام ثقہ ہیں۔ ابن القطان سے زیادہ اثبت ہیں اور وکیع

سے اتقن ہیں۔ ابن حبان نے کہا کہ یہ حفاظ متقنین میں سے ہیں اور سوائے ثقات کے دوسرے لوگوں سے روایت کا انکار کرتے تھے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ میں نے دنیا میں ان کی نظیر نہیں دیکھی۔ (۱)

(۵) ابو عبیدہ: یہ قاسم بن سلام ہیں، مشہور و معروف محدث تھے، ادیب و مصنف اور مختلف علوم کے ماہر تھے، اسحاق بن راہویہ نے کہا کہ ابو عبیدہ مجھ سے زیادہ علم و سمجھ والے ہیں، امام احمد نے ان کو استاذ کے لفظ سے یاد کیا ہے، ابن معین سے ان کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ ثقہ ہیں، انہی ابن معین سے کسی نے پوچھا کہ کیا ابو عبیدہ سے حدیث لکھی جاسکتی ہے؟ تو مسکرا کر فرمایا کہ کیا ابو عبیدہ کے بارے میں مجھ جیسے سے پوچھا جائے گا، جبکہ ان سے لوگوں کے بارے میں پوچھا جاتا ہے؟ امام ابو داؤد سے ان کے بارے میں معلوم کیا گیا تو کہا کہ ثقہ مامون ہیں۔ (۲)

الغرض اس کے تمام رواۃ قابل احتجاج ہیں، ضعیف ہے تو وہ صرف مسعودی کے اختلاط و سئی حفظ کا ہے جس کا انجبار شواہد سے ہو سکتا ہے، پھر یہ باب فضائل کا ہے جس میں یہ مضمر نہیں جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

حاصل بحث

یہ ہے کہ مسح رقبہ کے سلسلہ میں متعدد روایات ہیں، جو قابل احتجاج ہیں، ان کو موضوع کہنا تجاوز عن الحد اور مجازفہ ہے، کیوں کہ بعد تحقیق ان پیش کردہ تین روایات کا حسن ہونا ثابت ہو اجنبی سے استدلال کرنا بلا تکلیف جائز ہے اور اگر ان

(۱) میزان: ۱۰۰/۲، تہذیب الکمال: ۲۲۶/۱۷ (۲) تقریب: ۵۴۱ (۳) تہذیب التہذیب: ۱۹۱/۶

(۴) تہذیب الکمال: ۲۲۶/۱۷، تہذیب التہذیب: ۱۹۱/۶

روایات کو حسن نہ بھی مانیں بلکہ ضعیف ہی کہیں، تب بھی تین روایات مل کر درجہ حسن لغیرہ کو پہنچ جاتی ہیں، پھر اس سے بھی قطع نظر ضعیف باب فضائل میں مقبول ہے، پھر اس سے استدلال کیوں کر درست نہ ہوگا؟

صاحب عون المعبود کا رد

چنانچہ بعض لوگ یہ کہہ دیتے ہیں کہ اس باب کی روایات ضعیف ہیں، بلکہ بعض تو سب کو موضوع بھی کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ صاحب عون المعبود نے لکھا کہ ”ما روي في مسح الرقبة كلها ضعاف، كما صرح غير واحد من العلماء، فلا يجوز الاحتجاج بها“

(مسح الرقبة کے سلسلہ میں جتنی روایات ہیں وہ سب ضعیف ہیں، جیسا کہ بہت سے علماء نے تصریح کی ہے، لہذا ان سے احتجاج جائز نہیں)۔ (۱)

میں کہتا ہوں کہ اس میں چند وجوہ سے کلام ہے: اولاً تو اس لیے کہ تمام روایات پر ضعف کا حکم لگانا صحیح نہیں، کیوں کہ بعض روایات کا حسن ہونا اور پر معلوم ہو گیا، ثانیاً اس لیے کہ اگر یہ سب روایات ضعیف بھی ہوں تو پھر بھی متعدد روایات مل کر درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہیں۔ لہذا یہ سب مل کر ضعیف نہ رہیں گی، بلکہ حسن لغیرہ ہو جائیں گی۔ پس صاحب عون المعبود کا یہ کہنا کہ ان سے استدلال درست نہیں، غلط ہے، ثالثاً اس لیے کہ ضعیف اکثر علماء کے نزدیک فضائل کے باب میں مقبول ہے

(۱) تہذیب الکمال: ۴۳۸/۱۷، تہذیب التہذیب: ۲۵۲/۶ (۲) دیکھو تذکرہ للذہبی: ۴۱۷/۲،

تہذیب الکمال: ۳۵۷/۲۳

تو پھر اس ضعیف روایت سے مسح رقبہ کے استحباب پر استدلال کے درست نہ ہونے کا قول کیوں کر صحیح ہوگا۔

فضائل میں ضعیف مقبول ہے

علماء نے لکھا ہے کہ فضائل اعمال اور مواعظ و قصص اور ترغیب و ترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے اور اس کے ضعف کے بیان کرنے میں تساہل سے بھی کام لیا جاسکتا ہے، لیکن عقائد اور حلال و حرام کے احکام میں ضعیف حدیث پر عمل جائز نہیں اور نہ ضعیف حدیث کے بیان میں تساہل جائز ہے۔

خطیب بغدادی نے ”الکفایۃ“ میں ایک فصل بعنوان: ”باب التشدید فی احادیث الأحکام والتجوز فی فضائل الأعمال“ قائم کی ہے اور اس میں متعدد حضرات محدثین سے احادیث فضائل و ترغیب میں تساہل کا جواز نقل کیا ہے، سفیان ثوری سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ ”لا تأخذوا هذا العلم فی الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورین بالعلم الذین یعرفون الزیادة والنقصان، فلا بأس بما سوا ذلك من المشائخ“۔ (۱)

اور امام احمد سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ”إذا روينا فی الحلال والحرام والسنن والأحكام شددنا وإذا روينا فی فضائل الأعمال وما لا یضع حکماً ولا یرفعه تساهلنا فی الأسانید“۔ (۲)

اور ابو زکریا العنبری سے نقل کیا کہ ”الخبر إذا ورد لم یحرّم حلالاً ولم یحلّ حراماً ولم یوجب حکماً وکان فی ترغیب وترہیب أو

تشديد و ترخيص وَجَبَ الإغماضُ عنه والتساهلُ في روايته . (۳)
علامہ ابن الصلاح اور ان ہی کی اقتداء میں علامہ نووی نے فرمایا کہ:

”يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الحديث الضعيف من غير اهتمام ببيان ضعفه فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد ، وممن رويناه عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك عبد الرحمان بن مهدي^١ وأحمد بن حنبل^(۱)“

علامہ ابن حجر نے القول المسد میں فرمایا کہ:

”وقد ثبت عن الإمام أحمد وغيره من الائمة أنهم قالوا إذا رويناه في الحلال والحرام شددنا وإذا رويناه في الفضائل ونحوها تساهلنا“۔ (۲)
فقہاء حنفیہ کے نزدیک بھی یہی قول غالباً رائج ہے کیونکہ انھوں نے اسی کا ذکر کیا ہے۔ علامہ حنفی^٢ نے در مختار میں فرمایا:

” شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث“۔ (۳)
اس عبارت میں اگرچہ عمل بالضعیف کے شرائط کا بیان مقصود ہے، تاہم اس سے عمل بالضعیف کا جواز مفہوم ہوتا ہے۔

ضعیف پر عمل کے شرائط

بہر حال جمہور کے نزدیک حدیث ضعیف فضائل و ترغیب و ترہیب میں معتبر ہے، یعنی اس پر عمل جائز ہے، لیکن اس کے لئے علماء نے چند شرائط بیان کئے ہیں:

(۱) وہ حدیث شدید الضعف نہ ہو۔

(۲) کسی اصل عام کے تحت مندرج ہو۔

(۳) اسکی سنیت کا اعتقاد نہ رکھا جائے۔

ان شرائط کا ذکر متعدد حضرات محدثین و فقہاء نے کیا ہے۔ (۱)

ان کی تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) حدیث شدید الضعیف نہ ہو، یعنی اس کے رواۃ میں کذاب و متهم بالکذب

یا فاسق راوی نہ ہو، پس اگر راویوں میں کوئی راوی کذاب ہے یا متهم بالکذب ہے یا فاسق ہے تو اس کی حدیث فضائل میں بھی معتبر اور قابل قبول نہ ہوگی، یعنی اس پر عمل جائز نہ ہوگا۔

(۲) اصل عام کے تحت داخل ہو، یعنی اس میں کوئی نئی بات بیان نہ کی گئی ہو جیسے کوئی نئی قسم کی نماز یا کوئی مقدار وغیرہ رکعات کی یا کسی اور چیز کی بیان نہ کی گئی ہو، بلکہ جو بات پہلے سے کسی نص یا اجماع سے ثابت ہو اس کی کوئی فرع اس حدیث میں ہو تب وہ قابل عمل ہوگی۔ (۲)

(۳) اس کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھا جائے کیونکہ جب حدیث صحیح نہیں ہے تو حضور علیہ السلام کی طرف اس کو منسوب کرنا درست نہ ہوگا، لہذا سنت ہونے کا اعتقاد درست نہ ہوگا بلکہ صرف احتیاط کی نیت سے عمل کرنا چاہئے۔

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ۴۰، واللفظ لہ، ارشاد الطلاب: ۲۷۰/۱ (۲) القول المسدود: ۱۱-۱۲

(۳) درمختار مع شامی: ۱۲۸/۱

اب اس مسئلہ مجبوث عنہا کے سلسلہ کی روایات پر نظر ڈالیے کہ مذکورہ روایات میں سے کوئی ایسی نہیں جو ضعف شدید کا شکار ہو، کیوں کہ ضعف شدید یہ ہے کہ اس روایت کا کوئی راوی متہم بالکذب والوضع ہو، اور لیث جن کو ضعف گردانا جاتا ہے، ایسی ہی طریق بزار میں محمد بن حجر اور طبرانی میں سعید بن عبد الجبار جن پر ضعف کا حکم لگایا گیا ہے کسی کے نزدیک بھی کذاب و وضاع نہیں۔ لہذا ان کی روایات کو ضعف مان لیں تب بھی یہ ضعف شدید کا شکار نہیں، لہذا شرط اول پائی گئی۔

اسی طرح مسح رقبہ جو ان روایات سے ثابت ہے حکم عام و اصل عام میں داخل ہے۔ وہ اس طرح کہ احادیث صحیحہ سے اسباغ و ابلاغ فی الوضوء کا مستحب ہونا ثابت ہے۔ لہذا مسح رقبہ بھی مسح رأس میں اسباغ و ابلاغ کے تحت آجائے گا۔

اسباغ فی الوضوء

بخاری، مسلم وغیرہ کتب احادیث میں اسباغ فی الوضوء کی فضیلت پر احادیث موجود ہیں، اسباغ کا مطلب یہ ہے کہ وضوء کو پورے پورے طریقہ پر کرے، علماء نے اسباغ کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں۔

- (۱) تمام واجبات و سنن و مستحبات و مکملات کے ساتھ وضوء کرنا۔ (۱)
- (۲) اعضاء کے وہ حدود جن کا وضوء کیا جاتا ہے، ان سے تجاوز کرنا۔ (۲)
- (۳) اطالہ غرہ و تحجیل کرنا، یعنی منہ اور ہاتھ پیر کا مخصوص حدود سے زیادہ دھونا، جیسا کہ بخاری و مسلم سے ثابت ہے اور حضرت ابو ہریرہ کا عمل بھی مسلم میں ہے۔

(۱) فتح المغیث: ۲۸۹/۱، توجیہ النظر: ۶۵۳، تدریب: ۲۹۸/۱، در مختار مع رد المحتار: ۲۸۱/۱، مقدمہ

اعلاء السنن: ۵۸/۱، ہاشم الاعتصام: ۲۲۸/۱ (۲) فتاویٰ ابن تیمیہ: ۶۵/۱۸-۶۶

(۴) بعد الوضوء ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر سے بہانا جیسا کہ ابو داؤد میں ابن عباس کی حدیث حضرت علی سے ثابت ہے۔

(۵) چلو میں پانی لے کر سر کے اوپر سے بہانا جیسا کہ طبرانی، بزار وغیرہ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ (۳)

الغرض اسباق فی الوضوء کی مختلف صورتیں ہیں۔ ان تمام اقوال و توجیہات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اس سے وضوء کے پانی کو حتی الامکان جسد و بدن کو پہنچانا ہے تاکہ اس کی برکت سے وہ اعضاء و حصص بدن بھی قیامت کے دن روشن ہو جائیں۔

چنانچہ مسلم میں رسول اللہ ﷺ سے حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ:

”تبلغ الحلیۃ من المؤمن حیث یبلغ الوضوء“ (جہاں تک وضوء کا پانی مومن (کے جسم کو) پہنچے گا، وہاں تک چمک یا زینت بھی اس کو پہنچے گی)۔ (۱)

پس مسح رقبہ بھی اس اصل عظیم کے تحت داخل ہو کر مستحب قرار پائے گا، جیسا کہ ظاہر ہے۔

رہی تیسری شرط کہ اس سے ثابت شدہ امر کو باعتبار عقاد سنیت نہ کیا جائے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل کو حدیث سے ثابت نہ مانا جائے، بلکہ احتیاط کی نیت سے کیا جائے، سو ہمیں اس التزام میں کوئی چیز مانع نہ تھی، مگر کیا کریں کہ اولاً یہ روایت ضعیف نہیں، ثانیاً کئی روایات مل کر درجہ حسن کو پہنچ گئی ہیں، اس لیے اس شرط کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے، کیوں کہ علماء کے یہاں جو یہ فیصلہ ہے کہ فضائل میں ضعیف مقبول ہے تو اس سے مراد وہ ضعیف روایت ہے جو صرف تنہا ہو، اور اگر چند ضعیف

احادیث مل جائیں تو یہ پھر ضعیف ہی نہیں رہتیں، بلکہ حسن ہو جاتی ہے۔
چنانچہ حضرت شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ مقدمہ مشکوٰۃ شریف میں فرماتے ہیں:

”وما اشتهر أن الحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال لا في غيرها المراد مفرداته لا مجموعها؛ لأنه داخل في الحسن لا في الضعيف“ (۲)
(یعنی جو مشہور ہے کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں معتبر ہے، اس کے علاوہ میں نہیں، تو اس سے مراد تنہا ضعیف روایات ہیں، نہ کہ ان سب کا مجموعہ، کیوں کہ یہ مجموعہ حسن میں داخل ہے نہ کہ ضعیف میں)

الغرض مسح رقبہ کا ثبوت حسن روایات سے ہے، خواہ (علی الترقی) حسن لذاتہ کہو، خواہ (علی التزل) حسن لغیرہ کہو، ہر حال میں مدعی ثابت ہے، اسی لیے علامہ شوکانی نے اس سلسلہ کی ہر حدیث کو تنہا ناقابل احتجاج قرار دینے کے باوجود سب کے مجموعہ سے احتجاج کو صحیح اور ان روایات کو حسن لغیرہ قرار دیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا ہے۔

مسح رقبہ پر ایک اور استدلال

مسح رقبہ کے استحباب پر ایک اور استدلال بھی کیا جاسکتا ہے، وہ یہ کہ ابن حبان وغیرہ نے روایت پیش کی ہے کہ وضوء کرتے وقت کلی کرتے ہوئے یہ دعا پڑھے، ناک میں پانی ڈالتے وقت یہ دعا پڑھے وغیرہ، اسی میں ہے کہ جب گردن کا مسح کرے تو یہ پڑھے ”اللّٰهُمَّ اَعْتِقْ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ“

اس کو ابن حبان وغیرہ نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے، اور اس پر علامہ شامی نے ان طرق مختلفہ کی بنا پر اس کی تحسین کی ہے؛ کیوں کہ حدیث ضعیف تعدد طرق سے حسن کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے جب کہ یہ ضعف سوء حافظہ یا ارسال یا تدلیس یا جہالت حال کی وجہ سے ہو، اور اگر ضعف فسق راوی یا کذب راوی کی وجہ سے ہے تو یہ تعدد مؤثر نہیں اور نہ ہی یہ ضعیف روایت درجہ حسن کی طرف ارتقاء کرے گی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ علماء کے اس روایت پر عمل سے یہی ظاہر ہے کہ یہ روایت اس قسم اخیر سے نہیں ہے، یعنی اس کا ضعف فسق یا کذب راوی کی وجہ سے نہیں ہے۔

راقم کہتا ہے کہ اس بنا پر ان احادیث سے بھی مسح رقبہ کے استحباب کا ثبوت ہوتا ہے، مگر خود مجھے اس میں نظر و تامل ہے۔ وجہ تامل یہ ہے کہ طحاوی رحمہ اللہ ان احادیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کے تمام طرق متہم بالوضع سے خالی نہیں۔ (۱)

لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا کہ یہ ضعف تعدد طرق سے منجر نہیں ہو سکتا (واللہ اعلم) جیسا کہ ابھی مذکور ہوا کہ وہ ضعف جو کذب راوی کی وجہ سے آیا ہو تعدد طرق سے زائل نہیں ہوتا۔

روایات موضوعۃ فی الباب

اب ہم یہاں پر اس بات کی موضوع روایات کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس میں کس راوی کی وجہ سے یہ حکم وضع لگا ہے، اس کو بھی مختصر بیان کرتے ہیں۔

(۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن النبی ﷺ قال : من توضأ

و مسح علی عنقه و قی الغل یوم القیامۃ۔ (۲)
 (حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص وضو کرے اور اپنی گردن پر مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق پڑنے سے محفوظ رہے گا۔)

یہ حدیث موضوع ہے؛ کیونکہ اس کی سند میں واضح و کذاب راوی ہے، حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ میں نے ایک جزء پڑھا ہے جس کو ابوالحسین بن فارس نے اپنی اسناد سے فیح بن سلیمان سے نافع سے ابن عمر سے الخ روایت کیا ہے، اس کے بعد فرمایا کہ ابن فارس اور فلیح کے درمیان مفاہزہ ہے، یعنی یہ روایت منقطع ہے کہ درمیان سے راوی ساقط ہیں۔ (۱)

علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں فرمایا کہ یہ روایت احمد بن عیسیٰ کے امالی اور شرح التجرید میں بسند متصل ہے، لیکن اس کی سند میں حسین بن علوان اور ابو خالد واسطی ہیں۔ (۲)

راقم کہتا ہے کہ حسین بن علوان وضاعین میں سے ہے۔ چنانچہ میزان الاعتدال میں ہے کہ یحییٰ نے فرمایا کہ یہ کذاب ہے اور علی نے کہا کہ بے حد ضعیف ہے اور ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی نے کہا کہ متروک الحدیث ہے اور ابن حبان نے کہا کہ ہشام وغیرہ پر حدیثیں گھڑتا تھا کہ اس کی حدیث لینا حلال نہیں، مگر تعجب کے طریقہ (انتہی)۔ (۳)

اور ابو خالد واسطی جس کا نام عمرو بن خالد ہے، یہ بھی کذاب و وضاع ہے، امام

(۱) طحاوی علی المرقی: ۶۰ (۲) رواہ ابوالحسین بن فارس باسناده وقال هذا انشاء الله

صحیح۔ تلخیص: ۳۴۱

احمد نے کہا کہ یہ کذاب ہے، زید بن علی کے حوالے سے ان کے آباء سے جھوٹی حدیثیں بیان کرتا تھا، نیز فرمایا کہ یہ متروک الحدیث، بیس بشیء ہے، امام ابن معین نے کہا کہ کذاب غیر ثقہ اور غیر مامون ہے، ابوزرعمہ نے کہا کہ یہ حدیث گھڑتا تھا۔ (۴)

الغرض ان راویوں کی وجہ سے اس روایت کو موضوع قرار دیا گیا ہے۔
 (۲) عن ابن عمرؓ کان إذا توضأ مسح عنقه ويقول: قال رسول الله ﷺ: من توضأ ومسح عنقه لم يغفل بالأغلال يوم القيامة۔ (۱)
 (ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جب وضوء کرتے تو گردن کا مسح کرتے اور فرماتے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص وضوء کرے اور اپنی گردن کا مسح کرے وہ قیامت میں بیڑی نہیں ڈالا جائے گا)
 اس روایت کو حافظ ابن حجر نے ابونعیم کی تاریخ اصہبان سے نقل کیا ہے اور یہ سند نقل کی ہے:

”ثنا محمد بن أحمد ثنا عبد الرحمن بن داود ثنا عثمان بن خرزاذ ثنا عمر بن محمد بن الحسن ثنا محمد بن عمرو الانصاری عن أنس بن سيرين عن ابن عمر الخ۔
 راقم کہتا ہے کہ اس سند میں عبد الرحمن بن داود ہے جس کو میزان میں کذاب گردانا ہے، ابو عبد اللہ بن الآباد اور ابن مسدی اور بہت سے لوگوں نے اس کو کذاب قرار دیا ہے۔ (۲)

(۱) تلخیص الخیر: ۱/۹۲ (۲) نیل الاوطار: ۱/۱۵۹ (۳) میزان الاعتدال: ۲۵۴/۱ (۴) تہذیب

اور محمد بن عمرو الانصاری کو علامہ شوکانیؒ نے ”واہ“ کہا ہے۔ (۳)
 (۳) وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ ﷺ قال : مسح
 الرقبۃ أمان من الغُلّ۔ (۴)
 (ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گردن کا مسح
 کرنا بیڑی سے امان و حفاظت ہے)

اس حدیث کو جیسا کہ حافظ نے تلخیص میں فرمایا کہ ابو محمد الجونی نے وارد کیا
 ہے اور کہا ہے کہ ائمہ حدیث نے اس کی اسناد کو قبول نہیں کیا اور اس سے راضی نہیں
 ہوئے۔ اور ابن الصلاح نے کہا کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے معروف نہیں اور امام
 نوویؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ (۱)

راقم کہتا ہے کہ یہ احادیث اگرچہ صحت یا حسن سے متصف نہیں ہو سکتی، تاہم
 ان چند روایتوں سے بھی اتنا ضرور مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ مسح رقبہ کی اصل ہے
 جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے فرمایا ہے۔

بہر حال اس تمام تر بحث سے یہ بات واضح ہو گئی، مسح رقبہ بے اصل نہیں، بلکہ
 اس کی مشروعیت و استحباب پر ان مؤخر الذکر روایات کے علاوہ حسن روایات بھی ہیں
 اور پھر یہ روایات بھی اس کے اصل ہونے پر دال ہیں۔ واللہ اعلم

کیفیت مسح رقبہ

اب آخر میں مسح رقبہ کی کیفیت کے متعلق بھی کچھ عرض کر دینا مناسب معلوم

(۱) تلخیص: ۹۲/۱ (۲) میزان الاعتدال: ۹۳/۲، لسان المیزان: ۴۲۱/۳ (۳) نیل الاوطار: ۲۰۳/۱

(۴) رواہ الدیلمی فی مسند الفردوس کذا شرح احیاء العلوم: ۳۶۵/۲، کذا فی احیاء السنن: ۳۸/۱

ہوتا ہے۔ بعض فقہاء نے مسح راس اور اسی طرح مسح رقبہ کی یہ کیفیت بیان کی ہے کہ ہر دونوں ہاتھوں کی تین انگلیوں کو سر کے اگلے حصہ پر رکھے، مگر انگوٹھا اور کلمہ کی انگلی نہ رکھے اور ہتھیلی بھی الگ رکھے اور ان تین انگلیوں کو گدی کی طرف لے جائے، پھر ہتھیلیوں کو سر کے پچھلے حصہ پر رکھے اور سر کے اگلے حصہ کی طرف ہاتھوں کو لے آئے، پھر انگوٹھوں سے کانوں کے باہر کا مسح کرے اور سباحتین (کلمہ کی انگلیوں) سے کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح کرے، اور ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرے۔ (۲)

اور کفایہ ہی میں نہایہ سے اور عنایہ میں اس کیفیت کی وجہ بھی ذکر کی ہے، وہ یہ کہ اس طریقہ سے اس لئے کرنا ہے تاکہ پورے سر کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہیں ہوئی، کیونکہ اگر ایک ہی وقت ہتھیلیوں، انگوٹھے اور انگلیوں سے مسح کر دیں تو پھر دوبارہ مسح کرنا گویا ایسا ہوا کہ مستعمل پانی سے مسح کیا۔

مگر علامہ بن ہمام نے اس کیفیت پر کلام کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ:

”بہر حال سباحتین (کلمہ کی انگلیوں) کا مطلقاً الگ رکھنا تاکہ ان سے کانوں کا مسح کیا جائے اور ہتھیلیوں کا، پیچھے ہاتھ لے جاتے ہوئے الگ رکھنا تاکہ کپٹی پر سے ان کو لوٹائے، سنت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اس لیے کہ (پانی کا) مستعمل ہونا (عضو) سے جدا ہونے سے قبل ثابت نہیں ہوتا اور پھر کان تو سر ہی (کے حصہ) میں سے ہیں (کماء جاء فی الحدیث) یہاں تک کہ ان دونوں (سر اور کان) کی تری کا ایک ہونا بھی جائز ہے اور اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا وضوء (نقل) کرنے والوں میں سے کسی نے اس (کیفیت) کو نقل نہیں کیا، اگر بالفرض یہ

کیفیات مسنونہ میں سے ہوتا تو یہ (صحابہ) ضرور اس کی تصریح کرتے۔ (۱)
اور علامہ شامی نے بھی ردالمحتار میں اس کو مختصراً نقل فرما کر سکوت فرمایا، بلکہ
اس سے راضی ہوئے ہیں۔ (۲)

اور بحر الرائق میں بھی علامہ زلیعی سے اس کیفیت مشہورہ پر نکیر نقل کی ہے جس
کا حاصل یہ ہے کہ:

”بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ ہتھیلیوں کو الگ رکھے تاکہ پانی کے استعمال
ہو جانے سے یہ بچے رہیں، یہ بے فائدہ ہے کیوں کہ (مسح کرنے کے لیے ہاتھ کا)
رکھنا اور (ان کا آگے یا پیچھے کی طرف) کھینچنا ضروری ہے، پس اگر اول دفعہ رکھنے
سے وہ مستعمل ہوتے ہیں تو دوسری دفعہ سے بھی مستعمل ہوتے ہیں۔ لہذا اس کا مؤخر
کرنا بے سود و بے فائدہ ہے۔“ (۱)

حاصل یہ ہے کہ اول تو یہ کیفیت نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں دوسرے جو اس
کیفیت کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ استعمال ہونے سے احتراز کرنا ہے یہ بھی
بعد التامل بے فائدہ ہے، کیوں کہ جب تک اعضاء وضو سے ہاتھ جدا نہیں ہوگا اس
وقت تک اس ہاتھ کو اور اس کی تری کو مستعمل ہونے کا حکم نہیں لگتا۔

چنانچہ کفایہ میں ہے کہ: ”لأن الماء لا يُعطى له حكم الماء
المستعمل حال الاستعمال، نص على ذلك في المبسوط، فقال:
فكما أن في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملاً، فكذا
في إقامة السنة في الممسوح“۔ (۲)

پھر اگر ہاتھ رکھتے ہی مستعمل ہونے کا حکم لگ جاتا ہے تو اول دفعہ ہاتھ

سر پر رکھنے سے وہ پانی یا اس کی تری مستعمل ہوگئی، لہذا اس سے آگے ہاتھ سے مسح کرنا درست نہ ہونا چاہئے، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، معلوم ہوا کہ اعضاء پر ہاتھ رکھنے یا پھیرنے سے ہاتھ اور اس کی تری مستعمل نہیں ہوتی، اس لیے پہلی دفعہ کے بعد بھی مسح کو جائز رکھا جاتا ہے۔

یہ تو کلام تھا مسح رأس کے متعلق اور مسح رقبہ کا بھی یہی حال ہے کہ ہاتھ کی پشت سے مسح کرنا کسی روایت سے ثابت نہیں جیسا کہ علامہ عبدالحی صاحب لکھنوی نے سعایہ میں تصریح کی ہے۔ (۳)

اور یہ کہنا کہ پانی یا تری مستعمل ہو جاتی ہے سر کے مسح کرنے سے، اس کا جواب اوپر کی سطور سے ہو گیا کہ اعضاء سے ہاتھوں کے الگ ہونے سے قبل استعمال ہو جانے کا حکم ثابت نہیں ہوتا۔

پھر احادیث سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سر کا مسح کرتے ہوئے ہی گردن کا مسح فرمایا تھا، اور گردن کا الگ سے مسح کرنا ہماری کوتاہ نظر سے نہیں گزرا۔ لہذا اس خاص کیفیت پر تو زور دینا التزام مالا یلزم معلوم ہوتا ہے۔ البتہ مطلق مسح رقبہ کا انکار سراسر نا انصافی ہے۔ اور سر کے مسح کے ساتھ گردن کے مسح کرنے پر طلحہ بن مصرف کی روایت کے یہ الفاظ صاف ہیں: ”ی مسح رأسه حتی بلغ القذال وما یلیه من مقدم العنق“ اسی طرح البتہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سر کا مسح کرنے کے بعد کانوں کا مسح کیا، پھر رقبہ کا مسح کیا، مگر اس میں بھی ہاتھوں کی پشت سے کرنے کا کوئی ذکر نہیں۔ ہمارا مقصود یہ ہے کہ اس میں کوئی خاص کیفیت منقول نہیں جس طرح چاہے کیا

(۱) جبر الرائق: ۲۶۱/۲ (۲) الکفایۃ: ۳۰۱/۱ مع فتح القدیر (۳) سعایہ: ۱

جاسکتا ہے، خواہ سر کے ساتھ یا الگ سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔
 هذا آخر ما أردتُ إیراده هنا بفضل الله العظيم، اللهم تقبله
 مني واجعله ذخراً لمعادي وعاقبتی۔ فقط والسلام
 حرره الاحقر محمد شعیب اللہ عنی عنہ

وقد فرغت أنا من تسويده في التاسع من ربيع الاول:
 ١٤٠٢ هـ ومن تبيضيه في الخامس من ربيع الثاني ١٤٠٢ هـ.

مَلَّتْ